

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

डिसेंबर - २०१६

शेती, शेतकरी आणि शासन - लेखांक - ९

श्री शंकराचार्य, श्री ज्ञानेश्वर व लोकमान्य टिळक- भगद्गीतार्थ समन्वय (पूर्वार्ध)

जुने लेखन

पुस्तक परीक्षण - 'धग असतेच आसपास' : सत्त्वसंपन्न कविता

पुस्तक परीक्षण - युगवाणीचे तीन संपादक

पुस्तक परीक्षण - 'स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे रत्नागिरीतील सामाजिक कार्य'



अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ७०। अंक ३ । डिसेंबर २०१६
मार्गशीर्ष/पौष शके १९३८
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ४०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.





अनुक्रमणिका

नवभारत

डिसेंबर २०१६

अनुक्रमणिका

संपादकीय



कै. वसंतराव पळशीकर

२९ ऑक्टोबर २०१६ रोजी वयाच्या ८० व्या वर्षी 'नवभारत' मासिकाचे माजी संपादक आणि महाराष्ट्रातील ज्येष्ठ विचारवंत वसंतराव पळशीकर यांचे निधन झाले. एक निरलस, निरभिमानी व सत्त्वशील कार्यकर्ता आणि सत्यनिष्ठ चौरस विचारवंत असा वसंतरावांचा लौकिक होता.

'प्राज्ञपाठशाळा' आणि 'नवभारत' मासिक यांच्याशी १९९५पासून २००४ सालापर्यंत ते निगडित होते. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष कै. मे. पुं. रेगे. यांच्याशी त्यांचे घनिष्ठ संबंध होते. अनेक विषयांवर दोघांचे विचार बहुतेक वेळा परस्परांशी जुळणारे असत. प्रा. रेगे यांच्याविषयी वसंतरावांना वाटणारा जिव्हाळा त्यांनी प्रा. रेगे यांच्या 'विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा' या लेखसंग्रहाचे संपादन करून यथायोग्य पद्धतीने व्यक्त केला. १९९५ साली वसंतराव वाईला आले ते प्रा. रेगे यांच्या कामात त्यांना मदत करण्यासाठी. मला ते म्हणाले होते, "रेगे सर सांगतील ते काम मी करणार आहे" जवळजवळ १० वर्षे 'नवभारता'चे संपादकीय काम वसंतरावांनी अतिशय कष्टपूर्वक व मोठ्या कसोशीने पार पाडले. त्यांची लेखांची मुद्रिते तपासण्याची पद्धती इतकी बारकाव्याची असे की, त्यांनी दुरुस्त केलेले मुद्रित पाहताना मला आश्चर्य व आदर वाटे. लेखांची शेवटची मुद्रिते वसंतराव टंकलेखकाच्या शेजारी बसून करून घेत असत. वसंतरावांच्या या काटेकोरपणामुळे कधीकधी नवभारताचा अंक वेळेवर निघण्यास अडचणही येत असे. तथापि जे काम आपण हाती घेऊ, ते अगदी निर्दोष व परिपूर्ण झाले पाहिजे, याबद्दलची त्यांची चिकाटी थक्क करून टाकत असे.

वसंतरावांनी समाजकार्याचा वसा अगदी तरुणपणीच उचलला. १९५२ साली 'इंटर सायन्स' ची परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यावर त्यांना वैद्यकीय शिक्षणासाठी प्रवेश सहज मिळाला असता. परंतु त्यांनी शिक्षण सोडले आणि ते भूदानकार्यात सामील झाले. ओरिसामधील कोरापूट जिल्हात विनोबांना जी जमीन दान मिळाली होती, तिची व्यवस्था लावण्याचे काम विनोबांनी अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांच्याकडे सोपवले होते. तिथे वसंतराव अण्णासाहेबांचे मदतनीस म्हणून काम करू लागले. वसंतरावांशी पुढे जे माझे बोलणे झाले त्यावरून मला असे वाटते की, त्या सर्व कामाविषयी त्यांचा काहीसा भ्रमनिरास झाला असावा.

ओरिसा सोडून वसंतराव महाराष्ट्रात १९५९ साली परत आले व पुण्यात राहून त्यांनी निरनिराळ्या वैचारिक आणि परिवर्तनवादी आंदोलनांत भाग घ्यायला सुरुवात केली. ६० च्या दशकाच्या उत्तरार्धात महाराष्ट्रात तरुणांच्या चळवळींना बरीच उकळी आली होती. सामाजिक सुधारणा, समाजवादी समाजरचना, अंधश्रद्धाविरोधी चळवळ, मुस्लिम सत्यशोधक चळवळ आणि युवक क्रांती दलाची संघटना अशा अनेक हालचालींनी तो काळ गजबजून गेला होता. प्रत्यक्ष चळवळींशी वसंतराव फार घनिष्ठ संबंध ठेवून होते असे नाही; परंतु अशा चळवळींतून जे वैचारिक प्रश्न निर्माण होतात. त्या प्रश्नांवर लेख लिहिणे, चर्चांतून भाग घेणे, सभा-संमेलने आणि चर्चा-शिबिरे यांच्याद्वारे कार्यकर्त्यांची बौद्धिक तयारी करून घेणे यांत त्यांना अधिक रस वाटे.

१९७० सालानंतर अशा त-हेची वैचारिक कामे करणा-या बुद्धिवंतांची एक फळीच महाराष्ट्रात तयार झाली होती.

अनुक्रमणिका

प्रा. अ. भि. शहा, प्रा. मे. पुं. रेगे, प्रा. गोवर्धनदास पारीख, श्रीयुत प्रभाकर पाध्ये ही त्यांतील काही ठळक नावे. पुण्यात प्रा. गं. बा. सरदार यांच्या चाहत्यांचाही एक गट होता. त्यांनी 'समाजप्रबोधन पत्रिका' नावाचे मासिक सुरू केले होते. वसंतराव त्या द्वैमासिकाचे सुरुवातीपासून संपादक होते. प्रा. राम बापट, प्रा. भणगे, प्रा. सीताराम रायकर अशा सहाय्यकांसोबत वसंतरावांनी हे काम अडीच वर्षे सांभाळले आणि 'पत्रिके'ला लौकिक मिळवून दिला. ह्याच काळात मी वसंतरावांना पहिल्यांदा भेटलो, असे मला आठवते. त्या सुमारास वसंतराव, राम बापट अशी मंडळी दर रविवारी सकाळी (मला वाटते, साधना कार्यालयात) विचार-बैठक घेत असत. तिला मी जात असे. तेथे बापट आणि वसंतराव यांच्यात घडणा-या चकमकींची आठवण मला मधूनमधून येते.

वसंतराव त्यांच्या घडणीच्या काळात गांधीवादी कार्यकर्त्यांच्या सान्निध्यात वावरले असले, तरी अनेक गांधीवादी कार्यकर्त्यांत असणारा सुतकी सोवळेपणा त्यांच्या ठिकाणी नव्हता. चांगले चटकदार खावे, जमल्यास उत्तम पेयाचा आस्वाद घ्यावा, खट्याळ विनोद करून खदाखदा हसावे, शेजारी बसलेल्या मनुष्याला कोपरखळ्या द्याव्यात अशा त-हेचा त्यांच्या स्वभाव होता. वाईला प्राज्ञपाठशाळेने भरविलेल्या चर्चासत्रांना अतिशय नेटके आणि नियमबद्ध आणि तरीही मोकळे स्वरूप होते. या चर्चासत्रांचे किंवा शिबिरांचे संचालन करण्याची पाळी कायमच वसंतराव येत असे. वसंतरावांची मते बहुतेक वेळा ठाम असत. परंतु विरोधी मतही सर्व तपशिलासकट मांडू देण्यास ते कायम वाव देत. इतकेच नव्हे, तर विरोधकाने एखादा मुद्दा आपल्या विवेचनातून चुकून गाळून टाकला असला, तर तोही ते स्वतःचा असल्याप्रमाणे तितक्याच समर्थपणे मांडत असत. इतके झाल्यावर पुनः आपले म्हणणे ते सविस्तरपणे व दुस-याच्या गळी उतरेल इतक्या रेखीवपणे सांगून समारोप करीत. ही चर्चासत्रे म्हणजे विविध मुद्द्यांची एक चटकदार व चमचमीत मेजवानी असे. प्रा. रा. भा. पाटणकर यांनी 'अपूर्ण क्रांती' हे पुस्तक लिहिले होते. त्या पुस्तकावर दोन दिवसांचे व सुमारे २० अभ्यासक सामील झालेले उत्तम चर्चासत्र प्रा. रेगे व वसंतराव यांनी घडवलेले होते. पुढे 'फाळणी' या विषयावर बांग्लादेशातील एका मुसलमान प्राध्यापकाचे विचार व त्यावर चर्चा असाही कार्यक्रम वसंतरावांनी घडवून आणला होता.

वसंतराव पळशीकर यांचे असे आंतरिक प्रतिपादन असे की, जे कार्यकर्ते आणि विचारवंत आहेत, त्यांच्या योगक्षेमाची जबाबदारी समाजाने उचलली पाहिजे. त्याला मोठ्या ऐषरामाचे नव्हे, पण सुखाचे आणि निश्चिंत जीवन जगता आले पाहिजे. सुदैवाने वसंतरावांना अनेक पुरस्कार मिळाले. तसेच त्यांच्या सुविद्य पत्नी वेणूताई यांच्या नोकरीचाही आधार होता. त्यामुळे वसंतराव आपले कार्य निष्ठेने व कुणाचेही ओशाळे न राहता करू शकले. अर्थात वसंतराव कुणाच्या अधीन राहतील, अशी कल्पनाही करवत नाही.

१० वर्षापूर्वी वसंतरावांना मस्तिष्कघाताचा आजार झाला व त्याचा परिणाम म्हणून पक्षाघात जडला. त्यांचे बोलणे इतके अस्पष्ट झाले की, वेणूताईंच्या मध्यस्थीनेच ते कळू शके. अशा स्थितीत त्यांना पाहणे आणि त्यांच्याशी बोलणे ही दुःखदायक गोष्ट होती. वसंतराव त्यातून सावरत होते. ते प्रवास करू लागले होते. नाशिक, पुणे, वाई अशा ठिकाणी ते मोटारीतून जात असत. त्यांचा अभ्यास, चिंतन, चर्चा हे कार्यक्रमही या सगळ्या मर्यादा सांभाळून होत असत.

वसंतराव आता गेले. त्यांच्यासारखा निर्मळ मनाचा, सलगी देणारा, खेळीमेळीने आणि बरोबरीच्या नात्याने सर्वांना सांभाळून घेणारा, अतिशय अवघड आणि गुंतागुंतीच्या विषयातील सर्व बारीकसारीक युक्तिवादांची चपखल मांडणी करणारा आणि याहून विशेष म्हणजे कायम चांगलेच होईल, आपण करीत असलेले काम आज ना उद्या या नाना अडचणींनी व रोगिष्ट विचारांनी पछाडलेल्या मराठी समाजाला मांगल्याचा स्पर्श घडवून आणील, अशी श्रद्धा व ध्येयवाद बाळगणारा माणूस पुनः लवकर भेटेल, ही शक्यता फारच कमी आहे.

कै. वसंतराव पळशीकर यांना 'नवभारत' मासिकातर्फे आणि प्राज्ञपाठशाळामंडळातर्फे भावपूर्ण श्रद्धांजली. त्यांच्या कुटुंबीयांच्या दुःखात आम्ही सहभागी आहोत; खरेतर ते आमच्या प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या कुटुंबाचेच एक आदरणीय घटक होते.

श्री. मा. भावे

शेती, शेतकरी आणि शासन

लेखांक - ९

श्री. के. वनपाल

१९७५ च्या त्या ज्वारीच्या खरेदी-विक्रीच्या दिव्यातून बाहेर पडलो. शासनाच्या पुरवठा विभागात हळबे म्हणून एक अतिशय संवेदनशील सेक्रेटरी होते. त्यांनीच अंडरसेक्रेटरींच्या अहवालावरून आमच्या जिल्ह्याला दोषमुक्त ठरवलं होतं. त्यांनी एकदा इच्छा व्यक्त केली की, “आईला पंढरपुरात काही दिवस राहून दररोज विठ्ठलाचं दर्शन घ्यायचं आहे. कसं करता येईल?”

“त्यात काय? केव्हाही पाठवून द्या सोलापूरला. इथून पंढरपुरला नेऊन त्यांची इच्छा पूरी करून टाकू.” – मी.

त्यांनी आठवड्याभरात तशी योजना करून त्यांच्या आईला सोलापूरला पाठवलं. मी त्यांची बडव्यांच्या एका कुटुंबात व्यवस्था लावून दिली. त्यात पुन्हा माझी बदली सांगलीला भूमिसंपादन अधिकारी म्हणून झाली. फक्त एकच वर्ष मी पुरवठा खात्यात अधिकारी होतो. ज्वारी-प्रकरणात उत्कृष्ट काम झाल्यामूळे बदली होण्याची खरेतर शक्यता नव्हती. पण अॅड्जस्टमेंट नावाचे कारण असतं. त्याला अनुसरून ही बदली झाली होती.

हळबेसरांनी मला बोलावून घेऊन ‘बदली रद्द करून घेऊ का?’ म्हणून विचारलं; पण बदली रद्द करण्यासाठी खटपट करणं माझ्या पठडीत बसणारं नव्हतं. एक म्हणजे, ही खटपट वरिष्ठांच्या नजरेत येते आणि बदली करणा-या अधिका-यांचा राग होतो. दुसरं असं की, मला वाटे, जाऊ दुस-या गावी. नवी माणसं पाहायला मिळतील! नवा अनुभव येईल व पद कोणतंही असलं तरी त्याचं एवढं वाटून घ्यायचं कारण नाही. (भूमिसंपादन अधिकारी म्हणजे सायडिंगला टाकलेली पोस्ट! पण मी ते मनाला लावून घेतलं नाही.)

सांगलीला रुजू झालो. कॅप्टन अशोक देशपांडे तिथे पुरवठा अधिकारी होते. त्यांच्या खटपटीमुळे मला आगगाडीच्या डब्यासारखी लांबुळकी, तीन खोल्यांची जागा मिळाली.

सांगलीत वसंतदादांच्या नावाची ‘वसंत कॉलनी’ म्हणून सांगली-मिरज रस्त्यावर वस्ती आहे. तेथे तीन खोल्यांच्या जागेत माझं ऑफिस. हाताखाली स्टाफ म्हणून एक अव्वल कारकून, एक शिपाई, एक सर्कल इन्स्पेक्टर आणि एक कारकून. भूमिसंपादन अधिकारी हा भूमि-संपादन कायद्यानुसार तेवढ्या कायद्यापुरता कलेक्टरच्या जोडीचा अधिकारी. त्याच्या निर्णयावर महसूल खात्यात अपील करता येत नाही. एकदम हायकोर्टातच रिट पिटीशन करावी लागते. मात्र भूमिसंपादनाचं कामं जरा जिकिरीचं असतं. ज्याची जमीन संपादन करायची त्याला आधी कलम ४ खाली नोटीस बजावायची. नंतर कलम ५ खाली चौकशी करायची. पुन्हा कलम ६ खाली नोटीस पाठवायची. साधारण ५२ आठवड्यांत निकाल लावून जमिनीचा मोबदला द्यायचा. मोबदला खातेदारास मान्य नसल्यास त्याने कोर्टात दाद मागून मोबदला वाढवून घेण्याची याचना करायची, असे हे काम. थोडे धिमे. त्यामूळे उसंत बरीच मिळे.

जमिनीचे वाद कोर्टात लवकर मिटत नाहीत. तसे आयुष्यातही पाठ सोडत नाहीत. याचा एक भयंकर अनुभव आला तो असा.

मागेच सांगितले आहे की, कुळाकडून जमीन ताब्यात घेण्यासाठी मी १९५७ साली किरोलीला जाऊन बरीच खटपट केली. कुळाचा आणि आमचा वाद चालू असताना, गावातला एक तरुण पोरगा आमच्या घरावरून जात असे. त्याला आमचा आणि कुळाचा वाद माहीत होता. त्याचे वडील माझ्या वडिलांचे जवळचे मित्र होते.

एकदा आमच्या घरावरून जाताना त्याने कडी वाजवली आणि “काय काही करतात का, मामलेदार फौजदार? देतायत का जमीन ताब्यात?” असं म्हणून तो पुढे पळून गेला. मी कडी काढून दार उघडलं आणि तो कोणत्या दिशेने गेलाय ते पाहिलं. आमच्या अंगणात एकानं म्हैस बांधली होती तिचं लोढणं उचललं आणि

अनुक्रमणिका

बाहेर जाऊन लपून बसलो तेवढ्यात तो पोरगा त्याच रस्त्यानं परतला. दिसल्याबरोबर मी त्याच्या पाठीत लोढण्याचा रपाटा मारला. तो खाली पडला. आसपासच्या घरातल्या बायका उंब-यावर गप्पा मारत होत्या. त्यांनी भरभरा येऊन आमचं भांडण सोडवलं. मात्र जाता जाता त्या पोरानं मला खूप शिव्या घातल्या आणि आव्हान दिलं, "ये, लेंडूरीला परसाकडेला. दगडानं ठेचून मारतो की नाही बघ, हरामखोर!"

झालं. राग गेला कुणीच्या कुणीकडं आणि मला भीती वाटायला लागली, आता हा काही मला सोडणार नाही. लेंडूरीला जायची वेळ बदलली तरी रहिमतपूरला नोकरीसाठी जावं लागणारच आणि ती वाट देवळापुढनं. म्हणजे याने पाळत ठेवली तर तो निश्‍चित बदला घेणार! वडिलांची एक गुप्ती होती. म्हणजे काठीसारखी दिसणारं लाकूड पण त्यात छोटीशी तलवार. आणखी एक चाकू. त्याला पाच पाती. एकीकडे तीन आणि दुसरीकडे दोन अशी उघडणारी. हा चाकू आता कायम खिशात ठेवायचा आणि येईल त्या प्रसंगाला तोंड द्यायचं, असं ठरवलं. पण तेव्हातरी प्रसंग काही आला नाही.

(१)

आता ७६ साल होतं. १९ वर्षे उलटली होती. ह्या काळात आमच्या गावात एक भयंकर प्रकरण घडलं होतं. वर जो पोरगा सांगितला, तो आता तरुण झाला होता. आमच्या गावातला एक तरुण मिलिटरीत गेला होता. त्याच्याशी या वर सांगितलेल्या मुलाच्या बहिणीचे प्रेमसंबंध जुळले होते. भावाला आणि घरच्यांना हे प्रकरण माहीत झाल्यावर त्यांनी कडाडून विरोध केला होता. भाऊतर फारच रागावला होता.

त्याने गावतल्या पाटलाला हाताशी धरलं. पाटलाने सांगितलं तर बहीण आणि तिचा प्रेमवीर ताळ्यावर येतील, असं त्याला वाटलं. पण पाटील काही बधेनात. पाटलांच बरोबरच होतं. एखाद्याच्या प्रेमप्रकरणाशी पाटलाचा काय संबंध? पण प्रियकरणीचा भाऊ हुशार. त्यानं ठरवलं की, पाटलाला कोरेगावात ते खटल्याच्या तारखेला येतीलं तेव्हा गाठायचं आणि मटण - कोंबडी खायला घालायची. याला पाटलाचा दिनक्रम जाणून घ्यायचा होता.

१९६५ सालच्या आषाढी एकादशीच्या दोन दिवस आधी पाटलांनी गावातल्या बारक-यांना सांगितलं होतं की, देवळासमोर सकाळी जमा. उशीर नको म्हणून पाटील देवळापुढच्या पटांगणातच अंथरूण टाकून झोपले होते. या तरुणाच्या मनात काय आलं काय की? त्यानं रात्री चार तगडी माणसं जमवली आणि त्यांच्या हातात बांबू दिले.

ही सर्व तरुण माणस पाटलांपाशी गेली. पाटील उताणे झोपले होते. एक बांबू छातीवर दुसरा पायावर आडवा टाकून बांबूच्या दोन्ही टोकांशी एक एक अशी चार माणसं बसवली. नंतर त्याने तळपत्या कु-हाडीचे घाव पाटलाच्या गळ्यावर घालून धडापासून मुंडकं वेगळं केलं. त्यावर गोधडी घातली आणि हे सर्व तरुण पळून गेले.

वास्तविक हा राग त्या मुलाने बहिणीवर किंवा तिच्या प्रियकरावर काढला असता तर ते समजण्यासारखं होतं. पण ति-हाईत पाटलाचा खून त्यानं का करावा, याचं गावाला आश्‍चर्य वाटलं. छोट्या गावात गुन्हेगार सहजासहजी सापडतो पोलिसांनी याला दोन-चार दिवसांत जेरबंद केलं. वय लहान असल्यानं याला जन्मठेपेची शिक्षा झाली. तुरुंगातील ब-या वर्तणुकीमुळे त्याची आठ वर्षांनीच सुटका झाली.

ह्याला गावात येऊन राहणं धोक्याचं वाटलं म्हणून तो शेजारच्या गावात राहू लागला. पण मधूनमधून सायकलवरून गावात यायचा. आणखी भयंकर गोष्ट म्हणजे त्याने एक हिटलिस्ट तयार केली होती. त्यात कोणाची नावे आहेत, हे मात्र त्याने जाहीर केले नाही.

हा मनुष्य ११ च्या सुमारास सायकलवरून गावात यायचा. तोपर्यंत गडीमाणसं रानात गेलेली असायची. म्हातारी माणसं देवळात किंवा चावडीसमोरच्या शेडमध्ये गप्पा मारीत असायची. (केव्हाही गावी जा, ठराविक वृद्ध माणसं अशी शेडमध्ये बसून गप्पा मारीत असतात. गप्पा तर अशा झोकाच्या आणि टिंगळ-टवाळकीच्या की, त्यांच्यात बसून त्या ऐकण्यात गंमत येते. त्यामुळे मीही त्यांच्यात बसून हा आनंद घेत असतो.) अशा वेळी हा गुन्हेगार तरुण तिथे यायचा आणि 'आता बघतो एकेकाला' असं म्हणून सायकलवरून घिरट्या मारून

अनुक्रमणिका





निघून जायचा.

याचं लक्षण काही खरं नाही अशी गावात चर्चा व्हायची. आपलं नावतर त्या हिटलिस्टमध्ये नाही ना, याची काळजी वाटायची. पण बोलायचं कुणाशी आणि करायचं काय?

याच काळात त्याचा तुरुंगात झालेला दोस्त सांगली जिल्ह्यातल्या कवठेपिरान या गावी सुटून आला होता. त्याला भेटावं अशी याला इच्छा झाली आणि तो सांगलीला आला. येताना मी सांगलीला कुठे राहतो, कुठे ऑफिस आहे याची चौकशी करून पत्तेबित्ते घेऊन सांगलीला आला. विचारत विचारत तो सकाळी साडे-अकराच्या सुमाराला माझ्या ऑफिसात माझ्या समोरच आला!

पोटात धस्स झाल! हा इकडे कुठे? यानं पाटलांना सोडलं नाही. अगदी कपटानं, कट करून नाहक पाटलांना मारलं. मी तर याच्या पाठीत लोढणा मारला होता. याचा काहीतरी डाव असणार! पण मीही त्याच्याच गावचा. "मी जरा आत जाऊन येतो, बस रे", असं म्हणून आत गेलो. आत शिपाई होता. मोठा धट्टाकट्टा होता. त्याला सांगितलं, "एक काम कर. एक दंडुका पैदा कर आणि खाली जीप आहे त्यात पाठीमागं जाऊन बैस. बाकी काय करायचं ते नंतर सांगतो. हे पटकन झालं पाहिजे." त्यानं तस केलं याची खात्री होईपर्यंत या तरुणाला गप्पात गुंगवलं.

वास्तविक त्याच्या मनात तसलं काही काळंबेरं नसावं, हेही बोलण्याबोलण्यातून माझ्या लक्षात आलं. कारण, लहानपणी माझं पाहिलेलं रूप आणि ऑफिसरचा आत्ताचा दर्जा याचं सगळं त्याला अक्रीत वाटत होतं, हे त्याच्या बोलण्यावरून दिसत होतं. तथापि अतिवेगाने माझे विचार चालू होते. त्याच्या हालचालीवरही माझं लक्ष होतं. न जाणो, पटकन खिशातून एखादा चाकू काढून वार करायचा!

बोलण्याच्या शेवटी त्याचा खरंच तसा काही विचार नाही हे ओळखून मी त्याला जेवणाचा आग्रह केला. तो "नाही, नाही" म्हणू लागला. मग मी जास्तच आग्रह करू लागलो. शेवटी, "निदान मधुबन हॉटेलमध्ये थोडा नाश्ता करून जा," म्हणून मी त्याला हाताला धरून उठवलं. जीपमध्ये समोरच्या सीटवर दोघं बसून पाठीमागं शिपायाला फक्त 'सावध राहा' अशी खूण केली. त्याला मधुबन हॉटेलमध्ये भरपूर खायला घातलं. खूप मनमोकळेपणाने तुरुंगात असतानाच्या गमती त्यानं सांगितल्या. नाश्ता झाल्यावर त्याच जीपनं सांगलीच्या स्टँडवर नेलं आणि तो "नको, नको" म्हणत असताना कवठेपिरानच्या एसटीत त्याला बसवलं आणि मग आफिसकडे जीप फिरवली. हुश्श!!

(२)

मला वाटलं होतं की, हिटलिस्टची कल्पना मागे पडली; निदान मी तरी तिच्यात नाही! बालपणातलं ते भांडण त्याच्या अजिबात लक्षात नाही. सुटून आल्यावर त्यानं हिटलिस्ट केल्याचं जेव्हा कानावर आलं होतं, तेव्हापासून या दिवसापर्यंत ती धास्ती कायम माझ्या काळजात वास करून होती. पण माझ्याकडून परत गेल्यावर हे त्याचं गावात जाऊन दम देण्याचं प्रकरण पुन्हा सुरू झाल्याचं मला कळलं. मग गावातल्या अगदी अट्टल पुढा-यांनी एक योजना आखली. याच्या घरातल्या लोकांनाच थोडं फितवलं, हाताशी धरलं आणि मोठा कट रचला.

हा मनुष्य साधारण ११ च्या सुमाराला येतो. गावाच्या वेशीपर्यंत येताना एक शंभर मीटरचा चढ लागतो. तेव्हा त्याची सायकल हळू चालते. हे सगळं लक्षात घेऊन त्यांनी बेत आखला. वेशीजवळ लक्ष्मीच्या देवळात काही-जणांनी लपून बसायचं. सायकलचा वेग कमी झाला की, लांबनंच फास तयार करून ठेवलेली बैलाच्या कास-याची दोरी त्याच्या गळ्यात टाकायची. हा खाली पडणारच त्याला तसाच ओढत पटकन देवळासमोर आणायचा आणि ठेचून मारायचा! कायमची कीड घालवायची! त्यांनी जागाही निश्चित केली होती. जिथं यानं कु-हाडीनं पाटलाचं मुंडकं धडावेगळं केलं होतं, तीच जागा याला मोक्षासाठी दाखवायची!

एके दिवशी अगदी ठरल्याप्रमाणे या लोकांच्या मनासारखं झालं. तो असाच चढणीवरून हळूहळू सायकल मारत येत होता. एखाद्या सिनेमात शोभावा असाच हा सीन होता. ठरल्याप्रमाणे फास टाकला गेला, याला खाली ओढण्यात आलं आणि फरफटत ठरलेल्या ठिकाणी पोचवलं. मग त्याची निर्घृण हत्या करण्यात

आली.

गावातली सगळी मारेकरी माणसं शेतात पळून गेली. काही तास जाऊ दिले आणि एका भोळसट माणसाला रहिमतपूरच्या पोलिस स्टेशनवर जाऊन वर्दी देण्यासाठी पाठवलं.

पुढं गावच्या संशयित लोकांना पोलिसांनी पकडून नेलं. खटला खूप दिवस चालला. पण एकानेही आपण खून पाहिला अशी साक्ष दिली नाही. संशयितांना थोडा त्रास झाला; पण सगळेजण अगदी निर्दोष सुटले! एक अनाकलनीय पर्व संपले!

या पोराच्या वडिलांना ही केस लढवताना खूप खर्च करावा लागला. गावात सर्वांत श्रीमंत शेतकरी म्हणून त्यांची ख्याती होती. पण जमिनी विकाव्या लागल्या आणि अपमानाची पराकाष्ठा झाली. एखाद्या घरगुती किंवा सामाजिक प्रश्नापायी काय फज्जा उडतो, याचा हा नमुना.

(३)

आता माझ्या कामाला जरा वेग येऊ लागला. चौकशीसाठी नोटिसा बजावलेल्या असायच्या. त्यासाठी कधी शिराळ्याला तर कधी कोथरूडला जायला लागायचं. त्यासाठी इरिगेशन खात्याकडून जीप आणायची. पण ती जीप इस्लामपूरला डेप्युटी इंजिनिअरकडे असायची. कधी मिळायची, कधी नाही. त्यामुळे कामात अडथळा यायचा. तेव्हा मी इरिगेशन खात्याच्या वरिष्ठ अधिका-यांशी भांडून स्वतंत्र जीप मागून घेतली. त्यांनीही ते उदारपणाने मान्य केले.

माझ्या फिरतीत मला दिसून आले की, ब-याच शेतक-यांच्या जमिनी डोंगरी भागात होत्या. डोंगराच्या उताराला काय पिकणार? सात-बा-यावर 'तीसाली कुमरी', 'दससाली कुमरी' असा शेरा असे. म्हणजे ती जमीन तीन साल किंवा दहा साल कुमारी ठेवण्याची प्रथा! म्हणजे तिचा उपयोग उत्पन्नासाठी शून्य म्हणूनच. टाउन प्लॅनिंग ॲक्टमधील तरतुदीनुसार तिची प्रत 'पड' किंवा 'पोट खराब', अशी धरून तिचा मोबदला एकरी २०० रुपये प्रमाणे द्यावा. अशा आशयाच्या सूचना! मला हे बघून आश्चर्याचा धक्काच बसला. त्या काळातही २०० रुपयांत महिन्याचे सामान येत नसे आणि बुटाची किंमतही २०० रु. असे. शेतक-याला मात्र एकरी फक्त २०० रुपये याप्रमाणे जमिनीची किंमत द्यायची? मला आणखीन आढळून आले की, चांदोली गावाच्या नजीकच्या संपादित केलेल्या जमिनीवर मशिनरी ठेवण्यासाठी सरकार शेड, रेस्टहाउस अशी बांधकामे करीत होते. तिथे ठेवायच्या कोच, किंमती क्रोकरी अशा वस्तूंसाठी पैसा खर्च होत असे. मात्र डोंगरकपारीत कष्टानं आयुष्य काढणा-या आदिवासींना एकरामागे फक्त २०० रुपये द्यायचे? माझे मन मला स्वस्थ बसू देईना. मी कमिशनर ससाणे-साहेब यांची भेट मागितली. पुण्याला जाऊन त्यांना आग्रहाची विनंती केली की, चांदोलीप्रकल्पाला भेट द्या.

आठवड्याभरात हे चांदोलीला आले. सरपंचाकडून त्यांना स्वागतपर पान-सुपारी करवली. नंतर त्यांना घेऊन पेटलोंड या अवघड जागी वसलेल्या गावी घेऊन गेलो. वाटेत त्यांना माझी व्यथा सर्व बाजूंनी समजावून सांगितली. "वनपाल, तुमचं सगळं पटतं मला; पण शासनाच्या नियमापुढं आपण काय करू शकणार?"— कमिशनर.

"सर, मी ॲवार्डच्या शेवटच्या पॅ-यात किंमत ठरवण्याविषयी माझं मत जस्टीफिकेशनसह सगळं व्यवस्थित लिहितो. आपल्याकडे ॲवार्ड स्क्रुटिनीसाठी येईल. तेव्हा आपण फक्त माझ्या मताचा स्वीकार करून ते प्रकरण सचिवालयाकडे पाठवायचे. मी सचिवालयात स्वतः जाऊन तिथल्या सेक्रेटरींना माझे मत पटवून देण्याचा प्रयत्न करतो. आपण जिरायती जमिनीस कमीत कमी रुपये २००० एकरी इतका मोबदला देतो. तेवढे-तरी या आदिवासी शेतक-यांना मिळावेत, असा मी शासनाकडे हट्ट धरतो."

कमिशनरसाहेबांना ते पटले. त्यांच्या या फिरतीत त्या शेतक-यांचे दैन्यही त्यांच्या नजरेपुढे आले होते. बहुतेक शेतकरी – नव्हे, आदिवासीच ते – लंगोटी लावलेले असायचे. घरीतर चहासाठी दूधही नसायचं. कंदमुळं आणि फणस यांवर त्याचा निर्वाह चालायचा. सगळं कमिशनरसाहेबांना दाखवलं.

एक–दोन ॲवार्ड्स माझ्या शिफारशीनुसार मंजूर झाल्याने मला आणि शेतक-यांना खूप आनंद झाला. हा मोबदला घेण्यासाठी शेतक-यांना माझ्या ऑफिसमध्ये न बोलवता त्यांच्या त्यांच्या गावी किंवा जवळ पडेल अशा

ठिकाणी मोबदल्याचे वाटप व्हायचे. जीपमधून आठ-आठ, दहा-दहा लाखांचा खजिना घेऊन जावे लागे. त्यामुळे बरोबर दोन बंदूकधारी शिपाईही घेऊन जावे लागे.

अशा गावात किंवा ठरलेल्या ठिकाणी जेवणाची सोय नसायची. त्यामुळे शक्यतो घरून डबे न्यायचो. पण अडीनडीला सात-आठ जणांचं पिठलं-भात करण्याची वेळ आल्यास तलाठ्याला सांगून ठेवायचो की, एखाद्या शेतक-याकडे हे काम सोपवावं. समजा, कोण्या शेतक-याला जमिनीच्या मोबदल्याचे रुपये ५०२७५=२५ द्यायचे असतील तर त्यातले २५ पैसे खातेदार शेतक-यानेच जेवण करणा-या शेतक-याला द्यावे, अशी व्यवस्था तलाठी करी. अशा जमलेल्या पैशातून भात-पिठल्याचा खर्च सहज निघून येई.

होता होता हा सगळा कष्टाचा आणि प्रामाणिक-पणाचा व्यवहार कोथरूडचे तरुण माजी सभापती शिवाजीराव देशमुख यांच्या कानी गेला. माझ्या शिराळ्याच्या भेटीच्या वेळी ते मला घरी येण्याचा आग्रह करीत. मनुष्य अतिशय सच्छील, प्रामाणिक आणि निस्पृह असल्याने मीही त्यांच्या घरी जायचो. मला आवडतात म्हणून हिरव्यापिवळ्या रंगाच्या कुरड्या आणि पुरण-पोळीचा बेत ते आवर्जून करायचे.

आता शिवाजीराव देशमुखांबद्दल लिहिलं पाहिजे. ते प्रथम ग्रामपंचायतीचे अधिकारी होते. पुढे नोकरी सोडून राजकारणात शिरले. पंचायत समितीचे सभापती झाले. सभापती हे पद पाच वर्षांच्या मुदतीचे असते. पण अडीच वर्षांनंतर त्यांनी पद सोडून दुस-या सभासदास सभापती केले. १९७७-७८ च्या निवडणुका आल्या तेव्हा त्यांनी आमदारकीसाठी प्रयत्न सुरू केले. वसंतदादांचा त्यांना पाठिंबा होता. पण त्यांना काँग्रेसचं तिकीट मिळालं नाही. ज्या नव्या सभापतींना शिवाजीरावांनी चार्ज दिला होता, त्यांनी यशवंतरावांपर्यंत दाद मागितली. पण यशवंतरावही बदल करू शकले नाहीत. मग हे सभापती अशी प्रतिज्ञा करून आले की, शिवाजीरावांना विधानसभेवर निवडून आणीन आणि मगच पायात चपला घालीन. तसं त्यांनी करून दाखवलं. शिवाजीराव अपक्ष आमदार म्हणून निवडून आले. मीच त्यांचा रिटर्निंग ऑफिसर होतो. निवडणुकीचा निकाल मी जाहीर केला तेव्हा ते म्हणाले, "एवढं एकच पांढरं जाकीट माझ्याकडे आहे. मी बाहेर गेलो तर गुलालामुळे ते रंगून जाईल. उद्या विधानसभेत जाईन तेव्हा हे मला लागेल. तर आता तुमच्या खुर्चीला जाकीट लावून ठेवतो आणि बाहेर जातो." इतकं स्वच्छ वागणंबोलणं त्यांचं होतं. अशी व्यक्ती राजकारणात कशी, असं मला वाटायचं.

माझ्या भूसंपादनकार्यातला मोबदलावाटपाचा स्वच्छ प्रकार त्यांच्या नजरेला आला होता. त्यांनी काही दिवसांनी मला विचारलं, "साहेब, तुम्हाला प्रान्त ऑफीसर म्हणून पोस्टिंग मिळू शकते का?"

मी म्हणालो, "मला मिळू शकते; पण ती कव्हेटेड पोस्ट असल्यामुळे त्यावर पुष्कळांचा डोळा असतो व ते इच्छुक तसा प्रयत्न करतात. मी मात्र तशी खटपट कधीच करत नाही."

"मी तुम्हाला फक्तं ती पोस्ट इक्विव्हॅलंट आहे का, इतकंच विचारलं. ती तुम्हाला मिळवून द्यायची की नाही, ते मी पाहतो."– शिवाजीराव.

त्यांनी खटपट करून तशी ऑर्डर आणली. मला खूप आश्चर्य वाटलं. मी रुजू झालो. पण मला शंका वाटू लागली की, आता शिवाजीरावांची कामं करावी लागणार! कायद्याप्रमाणं त्याचं एखादं काम होऊ शकत नसलं, तर मला ते करायला लावण्यासाठी त्यांच्याकडून प्रेशर येणारच. मग मी माझ्या स्वभावाला धरून ती शंका ते ऑफिसात आल्यावर एकदा त्यांना विचारली. तेव्हा ते म्हणाले, "साहेब, तुम्हाला काय म्हणायचंय ते मला कळलंय. पण हे लक्षात ठेवा की, न होणा-या कामासाठी मी कुणालाही तुमच्याकडे पाठवणार नाही. त्यातून कुणी तुमच्याकडे माझं नाव घेऊन आलंच तर तुम्ही कायद्याप्रमाणेच त्याचं काम मार्गी लावा. मी आटापिटा करून तुमची ऑर्डर आणली त्यामागे माझा वेगळाच हेतू आहे. मला खात्री आहे की, माझ्या विरुद्ध असणा-या पुढा-यांची न होणारी कामं तुम्ही कधी करणार नाही आणि तेवढं मला पुरे आहे. गेली दोन-अडीच वर्ष मी तुमचं काम पाहतो आहे. तुम्ही योग्य तेच करणार. आता काही शंका?"

मी अवाक् झालो. अशीच निर्मळ स्वभावाची आणि

सदसद्विवेकबुद्धी असणारी माणसं राजकारणात हवीत, असे सांगून मी त्यांचे आभार मानले. नोकरदार आणि पुढारी याच भावनेने रयतेशी वागले, तर रयतेला काय कमी पडेल? आजतर त्याची खूप जरूर आहे.

भूसंपादन अधिकारीपदावर काम करीत असताना चांदोली धरणाच्या साडेसातशे एकर सब्मर्जन्स एरीयाचं संपादन माझ्याकडून एकाहाती झालं. त्या चौदा गावच्या आदिवासी मंडळींनी मला त्यांच्या भागात निरोप-समारंभासाठी बोलावलं. गरिबीचा शेला म्हणजे लंगोटी आणि शिरपेच म्हणजे मुंडासं घालून आलेल्या त्या कष्टकरी आदिवासींचं रूप पाहून खूप भरून आलं. त्यातल्या एका गावाच्या सरपंचानं पोत्यातनं सांबाराचं एक शिंग काढलं आणि मोठ्या प्रेमाने, मी नकोनको म्हणत असताना, माझ्या हाती दिलं. आमच्या प्रेमाची खूण म्हणून जपून ठेवा, असं सांगितलं. नंतर बिनदुधाचा चहा आणि पार्लेजीचा पुडा उपाहार म्हणून दिला. काय तो प्रसंग वर्णावा! मी मोठ्या प्रेमानं ते सांबरशिंग घरी लटकावून ठेवलंय.

✷✷✷

श्री शंकराचार्य, श्री ज्ञानेश्वर व लोकमान्य टिळक–
भगवद्‌गीतार्थ समन्वय (पूर्वार्ध)*

मो. वि. पटवर्धन

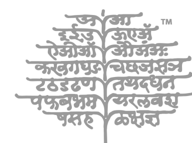
जगातील जे विविध धर्मग्रंथ आहेत, त्या सर्वांमध्ये भारतातील भगवद्‌गीतेचे महत्त्व हे अत्यंत 'अपूर्व' आहे. खरे म्हणजे जगातील जे निरनिराळे धर्म आहेत, त्या सर्वांचे त्यांचे स्वतःचे धर्मग्रंथ त्यांना अपूर्वच वाटतात. कारण ह्या सर्वांची त्याबद्दलची धारणाच अशी असते की, जगातील जे सर्व ज्ञान आहे, त्या सर्वांचे सार प्रत्येक धर्माच्या धर्मग्रंथात असून, त्याशिवाय त्यात त्यांचे स्वतःचे काही वैशिष्ट्य असते. त्यामुळे असे सर्व धर्मग्रंथ त्या त्या धर्माभिमान्यांना असाधारण वाटतात, ह्यात काही आश्चर्य नाही. असे असले तरीही त्या सर्वांत भगवद्‌गीतेचे स्थान वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. कारण प्रत्येक धर्माचा धर्मग्रंथ त्या धर्माच्या अनुयायांनाच फक्त आदर्श वाटतो; इतरांना वाटत नाही. पण गीतेचे तसे नाही. जगातील सर्व धर्मांच्या, सर्व पंथांच्या लोकांना तो सारखाच पूज्य व म्हणूनच अपूर्व वाटतो.

ह्या घटनेचे कारण असे की, जसेजसे नवीन शास्त्रीय शोध लागू लागले तसेतसे गीतेशिवाय इतर सर्व धर्मग्रंथांतील विश्वोत्पत्ती व जीव ह्यांच्या उत्पत्तीचे वर्णन अशास्त्रीय अतएव चुकीच्या अनुमानावर आधारलेले आहे, हे स्पष्ट होऊ लागले. त्यामुळे शास्त्रीय शोधांचा व त्या धर्मग्रंथांचा समन्वय करणे सर्वथैव अशक्य झाले. गीतेचा प्रश्न मात्र निराळा होता. ह्या सर्व नवीन शास्त्रीय शोधांबरोबर गीतेतील तत्त्वज्ञानाचा समन्वय करणे सहज शक्य होते; इतकेच नव्हे, तर नवीन शोधांमुळे त्या तत्त्वज्ञानाचा पाया वरचेवर दृढ होत गेला. यातील दुसरे आश्चर्य म्हणजे नवीन शास्त्रीय शोधांनी पूर्वीचे शास्त्रीय सिद्धान्त चुकीचे ठरू लागले, तरी ह्या सर्व नवीन व जुन्या शास्त्रीय शोधांशी समरस होण्याची अशक्य किमया गीतेतील तत्त्वज्ञानाने करून दाखविली इ. स. १९०० पर्यंत वस्तू (Matter) व शक्ती (Energy) हे एकमेकांपासून सर्वस्वी निराळे आहेत अशी शास्त्रज्ञांची भावना होती. यांचेबरोबर गीतेतील द्वैत तत्त्वज्ञान सहज समरूप होऊ शकले. त्यानंतरच्या २५ वर्षांच्या काळात वस्तू व शक्ती ह्यांचा एकमेकांशी संबंध आहे इतकेच नव्हे, तर एकापासून दुसरे उत्पन्न होण्याची शक्यता आहे, हे शास्त्रीय तत्त्व रूढ होऊ लागले. ह्या कल्पनेशी गीतेतील विशिष्टाद्वैत समरूप झाले. आता वस्तू असा निराळा पदार्थच नसून सर्व जग (विश्व) शक्तीपासूनच निर्माण झाले, ह्या तत्त्वाचा पगडा बसू लागला आहे. ही कल्पना गीतेतील चिद्विलासवाद याच्याशी सर्वथा एकरूप आहे. ह्याप्रमाणे पूर्वीचे शास्त्रीय सिद्धान्त खोटे ठरू लागले व गीता जरी आहे तीच राहिली, तरी त्या सर्व बदलत्या शास्त्रीय शोधांशी समन्वय घडवून आणण्याची अफाट शक्ती मात्र गीता ह्या धर्मग्रंथात आहे, हे ह्या सर्वोत्कृष्ट धर्मग्रंथाने दाखवून दिले. तसेच आणखी नवीन शास्त्रीय शोध जरी लागले, तरी त्यांचाही समावेश करण्याइतकी आपली ताकद आहे हे तिने सिद्ध केले आहे. ह्या सर्वांमुळे इतर सर्व धर्मग्रंथांपेक्षा गीतेची योग्यता काही आगळी आहे, हे जगातील सर्व विद्वानांना पटू लागले आहे.

आज जगात अस्तित्वात असलेल्या सर्व धर्मांच्या तत्त्वज्ञानाकडे लक्ष देता, ती तत्त्वज्ञाने द्वैत, विशिष्टाद्वैत, अद्वैत ह्या परमेश्वरकल्पनेवरच आधारलेली असल्याने असे सिद्ध होते की, गीतेतील तत्त्वज्ञानात ह्या सर्व धर्मतत्त्वज्ञानांनासुद्धा सामावून घेण्याची शक्ती आहे. म्हणून यानंतर जर जगातील प्रजेस एका सर्वसंग्राहक धर्माची अगर धर्मग्रंथांची जरूर वाटेल, तर हिंदुधर्म व गीता ती जागा घेण्याच्या योग्यतेचे आहेत.

पण गीतेचा हा सर्वसंग्राहकपणाच कदाचित तिच्या जगद्धर्म-संस्थापनेच्या मार्गात येण्याचा संभव आहे. कारण भविष्यात सर्व जगातील लोकसंख्येने हिंदुधर्मास आपला

***नवभारत** डिसेंबर १९६६ मध्ये प्रकाशित झालेला हा लेख पुनर्मुद्रित करत आहोत.





एकधर्म मानण्याचे ठरविले व ह्या दृष्टीने गीतेस आपला धर्मग्रंथ मानला, तर त्याचा खरा तत्त्वज्ञानगाभा कोणता, हे आपण निश्चयाने ठरविणे जरूर आहे. असे केल्याशिवाय आपल्या धर्मात येणा-या नवागतांना ज्या वेळेस आपण आपला हिंदुधर्मग्रंथ म्हणून गीता देऊ, त्या वेळेस त्याचे तत्त्वज्ञान काय आहे हे ठामपणे आपणास सांगता आले पाहिजे. असे न झाल्यास व निरनिराळ्या लोकांनी गीतेचे तत्त्वज्ञान निरनिराळे सांगितल्यास, त्यामुळे हिंदुधर्मातील नवागतांच्या मनात संशय उत्पन्न होईल व हे धर्मसंस्थापनेस प्रतिकूल ठरेल. म्हणून आपण हिंदुधर्मीयांनी एकत्र विचार करून गीतेचे अंतिम तत्त्वज्ञान काय आहे, हे एकदा ठामपणे ठरविणे जरूर आहे. तेव्हा ह्या दृष्टिकोनातून आता आपण गीतातत्त्वज्ञानाकडे पाहू या.

हल्ली गीतेबद्दलचे हिंदुधर्माभिमान्यांचे विचार पहाता त्यातील काही थोडे वैष्णव, गीता ही द्वैतवादी तत्त्वज्ञानावर आधारलेली आहे, असे मानतात. वैष्णवांतील भागवतादी काही भाग गीता विशिष्टाद्वैत किंवा शुद्धाद्वैत तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करते असे मानतो. पण हिंदुधर्मीयांचा बराच मोठा भाग गीता ही अद्वैत तत्त्वज्ञानावर आधारलेली आहे, असे मानतो. पण ह्या अद्वैततत्त्वज्ञानातही अवच्छेद प्रतिबिंब, परिणाम व माया असे निरनिराळे वाद आहेतच. शास्त्रीय दृष्ट्या विचार करता यातील संपूर्णपणे शास्त्रीय दृष्टीस बरोबर वाटणारा फक्त शंकराचार्यांचा अद्वैत मायावादच आहे व तोच गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचा अंतिम भाग आहे.

श्रीमत् शंकराचार्यांचा हा एक विशेष आहे की, त्यात इतर सर्व वादांचा समावेश करण्याची शक्ती आहे. इतर कोणत्याही वादात ही ताकद नाही, म्हणून सर्व दृष्टीने विचार करता गीतेतील तत्त्वज्ञान हे अद्वैत-मायावादावरच आधारलेले आहे, असे सर्व हिंदुधर्मीयानी ठरविणे जरूर आहे. ज्या द्वैतवादी किंवा इतर वादाभिमानी विद्वानांना हे कबूल नसेल, त्यांनी आपला वाद सर्वंकष आहे, असे दाखविल्यास त्या वादाचाही अद्वैतमायावादा-बरोबरच विचार करता येईल. पण आजतरी त्याची शक्यता व जरूरी दिसत नाही.

पण ह्याप्रमाणे गीतेत अद्वैतमायावादच आहे असे ठरविले, तरी गीतेबद्दल आपल्या सर्व अडचणी संपत नाहीत. कारण अद्वैत मायावादामध्येही परत बरेच उपपंथ आहेत. कार्हीच्या मताने गीता अद्वैतमायावादी असली तरी प्रत्यक्षानुकरणात ती ज्ञानयोगवादी का कर्मयोगवादी का भक्तियोगवादी का ध्यानयोगवादी आहे, हे वाद शिल्लक राहतातच. त्यातही परत ज्ञानकर्मसमुच्चय शक्य आहे का ज्ञान व कर्म एका वेळेस येणे शक्य नाही असाही वाद आहेच. ह्या सर्व असंख्य मतामतांचा गलबला नाहीसा करून गीतेत एकच एक मुख्य तत्त्वज्ञान काय प्रतिपादन केले आहे हे सर्व हिंदुधर्मीयांनी ठरविणे जरूर असल्याने ह्या सर्व वादांचा समन्वय करणे कितपत शक्य आहे, हे पाहाण्याचा ह्या लेखात विचार आहे. असा गीतासमन्वय झाला तर विश्वहिंदुधर्मसंस्थापना निर्वेध होण्याची शक्यता आहे.

ह्यांपैकी द्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत चिद्विलास इत्यादी सर्व व अद्वैतमायावाद यांचा समन्वय करणे फारसे बिकट नाही. कारण अद्वैतमायावादाचा जो मोक्षसोपान आहे, त्यात हे सर्व मार्ग मोक्षसोपानाचे निरनिराळे टप्पे या स्वरूपात येतातच. किंबहुना द्वैत हा मूळ पाया मानूनच अद्वैतमायावादाची भव्य इमारत त्यावर उभारलेली आहे. इतर सर्व वादही तशाच स्वरूपाचे आहेत. अद्वैतमायावाद तत्त्वज्ञानात ह्या सर्वांचा मूलभूत गृहीततत्त्वे म्हणून समावेश झाला आहेच. अद्वैतमायावाद तत्त्वज्ञानास नाकबूल भाग म्हणजे निरनिराळी तत्त्वज्ञाने आपलेच निर्णय अंतिम आहेत असे मानतात, ती कल्पना होय. अद्वैतमायातत्त्वज्ञान म्हणते की तुम्ही आमच्या मार्गाने सरळ येता तो वेळपर्यंत तुम्ही सर्व (तत्त्वज्ञाने) बरोबर आहात, फक्त त्या त्या तत्त्वज्ञानाचा जो भाग अद्वैततत्त्वज्ञान मार्गाच्या बाहेर जाईल किंवा मध्येच थांबून हाच अंतिम शेवट असे प्रतिपादन करील, तोच भाग फक्त अद्वैतमायातत्त्वज्ञानास नाकबूल राहील. ह्यावरून थोडी देवाण-घेवाण केल्यास द्वैतादी इतर तत्त्वज्ञाने व अद्वैतमायातत्त्वज्ञान यांचा समन्वय होणे फारसे बिकट नाही.

हा हिंदुधर्मातील समन्वय जर आपण साधला, तर त्याचा एक अत्यंत मोठा फायदा हिंदुधर्मास मिळेल. तो म्हणजे इतर धर्मही द्वैततत्त्वज्ञानावर आधारलेले असल्याने, त्या धर्मांना व त्यांच्या तत्त्वज्ञानांना आपणास आपल्या

हिंदुधर्म अद्वैतमायातत्त्वज्ञानात समाविष्ट करून घेता येईल व अशा त-हेने हिंदुधर्माला विश्वधर्म होण्याची योग्यता व मान मिळेल.

पण अद्वैतमायावादांतर्गत सर्व उपपंथांचा समन्वय करणे मात्र अत्यंत बिकट कार्य ठरणे शक्य आहे. कारण त्यातील काही मुद्दे–ज्ञान व कर्म ह्यांचा समुच्चय शक्य आहे किंवा नाही, गीतेत ज्ञानयोगच किंवा कर्मयोगच आहे, तसेच ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे की नाही–हे अत्यंत मूलग्राही स्वरूपाचे असल्याने त्यांचा समन्वय तम व प्रकाश यांच्या समन्वयासारखा अशक्य वाटतो. हाच समन्वय कितपत शक्य आहे, किंबहुना शक्यतेच्या कोटीत आणता येईल का? हाच विचार ह्या लेखात करावयाचा आहे.

अद्वैततत्त्वज्ञानाचे जे शुद्धाद्वैतवाद, चिद्विलासवाद व मायाद्वैतवाद आहेत, त्यांवर काही ना काही आक्षेप घेऊन त्यांचे खंडन करणे शक्य आहे. पण सर्वांत शंकराद्वैत-मायावाद ह्यावर अत्यंत कमी आक्षेप असल्याने तोच वाद अंतिम स्वरूपाचा ठरविणे जरूर आहे.

हा शंकराद्वैतमायावादच गीतेत प्रतिपादन केलेला आहे असे गृहीत धरून गीतेवर टीका लिहिणारांमध्ये अत्यंत प्रसिद्ध म्हणजे ज्यांना युगपुरुष असे म्हणता येईल, असे तीन महान विद्वान आहेत; ते म्हणजे श्रीमत् शंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व लोकमान्य टिळक होत. ह्या तिघांच्या टीकेचा आशय एकमेकांच्या विरुद्ध आहे. श्रीमत् शंकराचार्य गीतेत ज्ञानमार्ग असून तोच अंतिम मोक्ष देण्यास समर्थ आहे, ज्ञान व कर्म हे तमप्रकाशवत् एकमेकांच्या विरुद्ध असल्याने त्यांचा समुच्चय करणे अशक्य आहे असे प्रतिपादन करतात. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ज्ञानेश्वरीत श्रीशंकराचार्यांचे प्रतिपादन मान्य करतात; पण त्या जोडीला 'भक्ती' हा सर्वांना उपलब्ध असणारा मार्ग अनुसरल्यास सर्वांना मुक्ती मिळते व हाच भक्तिमार्ग गीतेत आहे, असे सांगतात. लोकमान्य टिळकांचे मत मात्र ह्या दोघांच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहे. ते ज्ञान व भक्ती गीतेत आहेत ह्यास नाकबुली देत नाहीत, पण गीतेत त्यांचे स्थान गौण, म्हणजे कर्ममार्गाला पूरक स्वरूपाचे आहे व गीतेत फक्त कर्ममार्गच सांगितला आहे, असे निक्षून ठरवितात. तसेच ज्ञान व कर्म या दोन्हींची मोक्षास जरूरी असल्याने ज्ञानकर्मसमुच्चय होणे जरूर आहे असे प्रतिपादन करतात. ह्यावरून ह्या सर्वांच्या मताने फक्त ज्ञानमार्ग, फक्त भक्तिमार्ग अगर फक्त कर्ममार्ग असून इतरांची उपस्थिती गौण स्वरूपाची आहे, असे दिसते. तेव्हा गीतेला आपणास विश्वधर्मग्रंथाची योग्यता आणण्यास यांतील कोणता योग गीतेत आहे हे निश्चित ठरविणे व तसे करताना त्यात सर्व योगांचा समन्वय होतो का नाही, ह्याकडे लक्ष देणे जरूर आहे.

हा समन्वय साधण्याच्या अगोदर ह्या तीन महान विद्वानांचे गीतेबद्दलचे निष्कर्ष काय आहेत, हे समजून घेणे जरूर आहे. त्यामुळे समन्वयाच्या संपूर्ण कक्षा ध्यानात येण्यास मदत होईल.

श्रीभगवद्गीता भगवान श्रीकृष्णांनी अर्जुनास भारतयुद्धाचे अगोदर सांगितली हे सर्वांना माहीत आहेच. त्या वेळी आपले गुरू, मित्र व नात्याचे इतर बांधव यांच्या बरोबरच युद्ध करून व त्यांचा निःपात करून आपणास विजय मिळवावयाचा आहे, ही गोष्ट प्रथमच अर्जुनाच्या मनावर ठसली. त्यामुळे तो किंकर्तव्यमूढ होऊन युद्धापासून परावृत्त झाला. म्हणून त्या वेळी भगवान श्रीकृष्णांनी त्याला गीता सांगून परत युद्धास प्रवृत्त केले, हा यामागील इतिहास आहे.

ही श्रीकृष्णांनी अर्जुनास सांगितलेली गीता श्रीव्यास ऋर्षीनी आपल्या दिव्य ज्ञानाने जाणून त्यांचे श्लोकात रूपांतर करून ती महाभारतात प्रसिद्ध केली. हेच गीतेचे आजचे स्वरूप आहे.

ह्याच गीतेवर श्रीमत् शंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वर व श्रीलोकमान्य टिळक यांनी टीका लिहिलेल्या असून त्या तिघांचे निष्कर्ष निरनिराळे आहेत, त्याचाच आपणास विचार करावयाचा आहे.

श्रीशंकराचार्यांची टीका–गीताभाष्य–ही इतकी प्रभावी आहे व वाचताना वाचक त्यांच्याशी इतका समरस होतो की, ह्याशिवाय गीतेचा दुसरा निष्कर्ष असेल, असा त्याला संशयसुद्धा येत नाही. यामुळे श्री शंकराचार्यांच्या अगोदर असलेल्या गीतेवरील सर्व टीका लुप्त झाल्या व त्याचा प्रभाव अद्यापपर्यंत चालू आहे. आजसुद्धा श्रीशंकराचार्यांचेच भाष्य बरोबर आहे, अशी बहुतांश

हिंदुधर्माभिमान्यांची खात्री आहे व हेच स्वरूप शेवटपर्यंत टिकणार आहे; कारण तेच अंतिम स्वरूपाचे आहे. श्रीभगवद्‌गीतेची विश्वधर्मग्रंथ म्हणून ख्याती प्रस्थापित करावयाची असल्यास गीताभाष्याचे तत्त्वज्ञान व निष्कर्षच सर्वंकष व सर्वव्यापी आहेत.

श्रीशंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान सारांशरूपाने माझ्या यापूर्वीच्या गीतेवरील कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग या लेखात दिलेले आहे ते असे : "समूळ संसाराचा कायमचा नाश या लक्षणाने युक्त असलेले जे सर्वोत्कृष्ट कैवल्य, ते ह्या गीताशास्त्राचे संक्षेपतः फल होय. ते कैवल्य सर्व कर्मसंन्यासपूर्वक जी आत्मज्ञाननिष्ठा तिच्यापासूनच होते. 'ब्रह्मपदाची प्राप्ती करून देण्यास तो धर्मच समर्थ आहे' असे भगवंतांनीच अनुगीतेमध्ये ह्या गीतार्थाने निश्चित होणा-या ज्ञाननिष्ठारूप धर्माला उद्देशून म्हटले आहे. तसेच बाह्येंद्रिये व्यापाररहित असून अंतःकरणातही कसले चिंतन करिता केवळ अद्वितीय ब्रह्माचेच ठिकाणी लय लावून जो बसलेला असतो त्याला धर्म, अधर्म, शुभ, अशुभ ह्यांचा संपर्क होत नाही. असंप्रज्ञात समाधिनिष्ठ पुरुषांचे सर्वकर्मत्यागजन्य ज्ञानच मुक्तीला कारणीभूत होते ...... सर्व धर्म व अधर्म ह्यांचा त्याग करून म्हणजे सर्वात्मा, सर्वभूतांतर्यामी वगैरे मीच आहे, माझ्याहून दुसरे काहीही नाही असे जाण."

श्रीमत् शंकराचार्यांचे गीताभाष्य वाचताना हेच विचार सर्वत्र विखुरलेले दिसतात. यावरून दोन महत्त्वाचे निष्कर्ष निघतात : (१) सर्वोत्कृष्ट कैवल्य हेच गीताशास्त्राचे फल असून ते सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठेनेच प्राप्त होते. याचा अर्थ गीतेत 'ज्ञानयोग' सांगितलेला आहे. (२) असंप्रज्ञात समाधिनिष्ठ पुरुषाचे सर्वकर्म-त्यागजन्य ज्ञानच मुक्तीला कारणीभूत होते. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की, ज्ञानयोगी जो असेल त्याने मुक्ती मिळविण्याकरिता सर्वकर्मत्याग करून संन्यास घेणे जरूर आहे. मुक्ती मिळवावयाची असल्यास ज्ञान व कर्मसमुच्चय साधता येणार नाही. फक्त ज्ञानच मुक्ती देऊ शकेल.

शांकरमतानुयायी विद्वान गीतेत कर्मयोग, भक्तियोग व ज्ञानयोग असे तीन योग असून गीतेतील पहिले एक ते सहा अध्याय कर्मयोग, सात ते बारा अध्याय भक्तियोग व तेरा ते अठरा अध्यायात ज्ञानयोग आहे, असे प्रतिपादन करतात. पण श्रीशंकराचार्यांचे गीताभाष्य वाचताना त्यात मुख्यतः ज्ञानयोगच प्रतिपादला असून कर्ममार्गाचा उल्लेख दुय्यम स्वरूपाचा म्हणून आहे, पण भक्तियोगाला तेथे जवळजवळ स्थान नाहीच, असे दिसून येते. ध्यान-योगाचीही तीच गत आहे. ह्यावरून श्रीशंकराचार्यांच्या मते गीतेत ज्ञानयोग व कर्मयोग हे दोनच योग असून त्यात ज्ञानयोग हा मुख्य व कर्मयोग हा गौण आहे. मूळ गीतेकडे लक्ष दिल्यास त्यातही योग म्हणून ज्ञानयोग व कर्मयोग असे फक्त दोनच योग आहेत. भक्ती व ध्यान ह्यांच्याकरिता गीतेत अध्याय असले, तरी त्यांचा उल्लेख भक्तियोग व ध्यानयोग असा निराळा नाही. मग हा भक्तियोग आला कोठून? ह्याचा विचार नंतर करू. श्रीशंकराचार्यांच्या प्रतिपादनात दुसरीही एक मुख्य गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ती म्हणजे जरी त्यांनी ज्ञानमार्गाने मोक्ष मिळतो असे म्हटले आहे, तरी कर्मयोगाने मोक्ष मिळत नाही असे विधान केलेले नाही. कर्ममार्गाबद्दल त्यांचे एवढेच म्हणणे आहे की, कर्ममार्ग हा एक पूरक मार्ग असून त्यामुळे ज्ञानमार्गाची योग्यता प्रत्येक मनुष्याला मिळवता येते.

गीताभाष्याच्या प्रस्तावनेत श्रीशंकराचार्यांनी ज्ञान-मार्ग व कर्ममार्ग यांचा एकमेकांशी संबंध काय आहे, हेही दाखवले आहे. सर्व मानव त्यांनी ज्ञानी व अज्ञानी अशा दोन गटांत विभागलेले आहेत. यात ज्ञानी म्हणजे विद्वान व अज्ञानी म्हणजे मूर्ख असा अर्थ नसून 'ज्ञानी' म्हणजे ब्रह्म अथवा निर्गुण परमेश्वराविषयी ज्यांचे ज्ञान यथार्थ आहे व त्यामुळे ज्यांना प्रथमपासूनच वैराग्य उत्पन्न झालेले असते व जे संसाराच्या भानगडीत पडत नाहीत, ते. ह्या गटाचे प्रतीक म्हणून सनक-सनंदन इत्यादी ऋषी त्यांनी दिले आहेत. अज्ञानी म्हणजे परमेश्वर-स्वरूपाची ज्यांना योग्य कल्पना आलेली नसते व त्यामुळे जे संसारात रममाण होतात, ते. याचे उदाहरण म्हणून त्यांनी मरीची आदी ऋषी दिलेले आहेत. यांतील सनक-सनंदन यांच्याकरता ज्ञानमार्ग असून मरीची आदी अज्ञांकरता कर्ममार्ग आहे. ज्ञानी सुरुवातीपासूनच विरक्त असतात म्हणून शरीर धारणार्थ अत्यंत जरूर तेवढीच कर्मे करून ज्ञानमार्गाने परमेश्वराकडे जाण्याचा प्रयत्न करतात व त्यामूळे त्यांना संपूर्ण सायुज्यमुक्ती मिळते.





हे शरीरपोषणार्थ जी कर्मे करणे जरूर असते, त्याचासुद्धा शक्यतो संकोच करून सर्व इंद्रियांचे नियमन करतात. त्यामुळे त्यांना ज्ञानमार्ग अत्यंत सुलभ असतो. ज्ञानमार्ग हा अनुभूतीवर आधारलेला असल्याने व यातील अंतिम टप्पा हा त्याच्या संपूर्णतेवर अवलंबून असल्याने अत्यंत जरूरीपेक्षा थोडेही जास्त कर्म घडल्यास त्या प्रमाणात अनुभूतीत कमीपणा येतो. यःकश्चित उणेपणासुद्धा संपूर्णतेत अडथळा आणीत असल्याने सायुज्यमुक्ती शक्य होत नाही. ज्यांना सायुज्य मुक्ती पाहिजे त्याना कर्मापासून संपूर्णपणे अलिप्त राहणे जरूर असल्याने व शरीरपोषणार्थ अत्यंत जरूर असलेल्या कर्माशिवाय इतर कोणतेही कर्म करणे हे त्यांच्या मोक्षमार्गात अडथळा उत्पन्न करत असल्याने, ज्ञान व कर्म ह्यांचा समुच्चय होणे शक्य नसते. म्हणूनच श्रीशंकराचार्यांनी ज्ञान व कर्मसमुच्चय सायुज्यमोक्षप्राप्तीत शक्य नाही, असे स्पष्ट विधान केले आहे.

मग प्रश्न असा येतो की, फक्त ज्ञानमार्गानेच जर मोक्ष प्राप्त होत असेल, तर कर्ममार्गाचे काय हा प्रश्न उरतोच. गीतेत तर कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे दोन्हीही मोक्षाला नेतात, असे स्पष्ट विधान आहे (भगवद्गीता ५-२); इतकेच नव्हे, तर त्यात संन्यासापेक्षा कर्ममार्ग जास्त प्रशस्त म्हणून सांगितले आहे. त्याचा समन्वय श्रीशंकराचार्यांच्या प्रतिपादनाशी कसा करावयाचा, ह्याचे उत्तर श्रीशंकराचार्यांनीच दिलेले आहे.

संपूर्ण मोक्ष किंवा सायुज्यमोक्ष फक्त ज्ञानमार्गाने मिळतो व ह्याची सुरुवात वैराग्याने होते. आता जन्मल्याबरोबर ज्यांच्यात वैराग्य बाणलेले असते, अशा व्यक्ती अत्यंत दुर्मीळ असतात. जगातील सर्व मानव घेतले, तर त्यात जन्मापासून वैराग्य बाणलेले मानव लाखात एक असे असतील. म्हणजे जन्मल्याबरोबर ज्ञानमार्गाने जाणा-या व्यक्ती अत्यंत अल्प प्रमाणात असतात. संपूर्ण वैराग्य आल्याशिवाय ज्ञानमार्गाचा अधिकारही प्राप्त होत नाही. जगातील बहुतांश लोकांना मोक्ष मिळवण्याकरिता वैराग्य आपल्या अंगात आणावयाचे असेल तर त्यांना अत्यंत उपयोगी म्हणजे कर्ममार्ग. कर्मामार्गात वैराग्याची बिलकूल जरूरी नसून 'अभ्युदयाची इच्छा' येथूनच तो मार्ग सुरू होतो आणि ही भावना तर जवळजवळ सर्व मानवांत असते. यात प्रत्येकाच्या वाट्यास श्रमविभागतत्त्वावर एखादे काम अगर धंदा येतो. तो त्याने मनःपूर्वक करावयाचा असतो. हे करताना त्यांना पुत्रैषणा, वित्तेषणा व लोकैषणा बाळगण्यास संपूर्ण वाव असतो. त्या कारणाने त्यांना विवाह करून संसारात पडणे, द्रव्य मिळवणे व शास्त्रात सांगितलेल्या नियमानुसार त्याचा यथेच्छ उपभोग घेण्याचे स्वातंत्र्य असते. इंद्रियांना त्यांच्या उपभोग्य वस्तू शास्त्राच्या मर्यादेत भोगण्यासही मोकळीक असते. अशा त-हेने क्रमाने सर्व इंद्रियजन्म सुख उपभोगता भोगता, ज्या वेळेस येईल, त्या वेळेस वैराग्यास येण्यास मार्ग मोकळा करून दिलेला असतो व हेच सर्वसाधारण मानवाचे ध्येय असते. त्याने आपले कार्य अगर धंदा हा परमेश्वराने आपणास दिलेला असून आपण त्याचेच काम करत आहोत, ही भावना ठेविल्यासच त्यांच्यात हळूहळू वैराग्य उत्पन्न होऊ लागते. अशी मूलभूत कल्पना न ठेविल्यास मात्र त्यास वैराग्य कधीच उत्पन्न होत नाही; इतकेच नव्हे, तर सुखोपभोग घेण्याचा त्याचा हव्यास वाढत राहतो व सुखोपभोग घेण्याची शक्ती मात्र दिवसेंदिवस कमी होत जाते. ह्यामुळे मनातील हेवा व दुष्टपणा वाढत जातो व इंद्रियांचा दुरुपयोग करून विपरीत पद्धतीने सुखोपभोग घेण्याची इच्छा बळावते व त्याचा शरीरावर व मनावर दुष्परिणाम होऊन असा मानव समाजाविरुद्ध गुन्हेगारी करण्यास मागे पुढे पहात नाही व त्याची नीतिपातळी निकृष्ट बनते. पण परमेश्वराचे अधिष्ठान असल्यास व सुखोपभोग शास्त्राच्या मर्यादेत राहूनच घेतल्यास, जशीजशी इंद्रियातील उपभोगशक्ती कमीकमी होत जाते, तसेतसे वैराग्याचे प्रमाणही वाढत जाते. अशा त-हेने कर्ममार्गाने इंद्रियांना त्यांच्या त्यांच्या सुखेच्छेचे विषय उपलब्ध करून देऊन, त्यांच्या उपभोगानेच, क्रमाने मानवात संपूर्ण वैराग्य उत्पन्न होते. असे वैराग्य उत्पन्न झाले म्हणजे तो मानव ज्ञानयोगाचा अधिकारी होतो आणि येथून त्याने संन्यास घेतल्यास त्याचा ज्ञानमार्ग सुरू होतो. या वेळेस त्याला यमनियम पाळणे सोपे जाते. कर्ममार्गाने इंद्रियजय साध्य झाल्याने यानंतर ध्यानमार्गाने चित्तवृत्तिनिरोध, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधी हा मार्ग अत्यंत सोपा होतो; कारण त्याच्या सर्व इच्छांचा संपूर्ण निरास झालेला

असतो. म्हणून अशा कर्ममार्गी माणसाला शेवटी ज्ञानमार्गाने सायुज्यमुक्ती मिळविणे सोपे असते. हा मार्ग सर्वसामान्य माणसाकरिता असल्याने तो सर्वांना अनुसरणे शक्य आहे. संन्यासमार्ग मात्र बिकट आहे. म्हणूनच गीतेत संन्यासापेक्षा कर्ममार्ग विशेष प्रशस्त आहे, असे विधान केलेले आहे व बरोबर हाच श्रीशंकराचार्यांच्या गीतेतील भाष्याचा कर्ममार्गप्रतिपादनाचा मूलगाभा आहे. श्रीमत् शंकराचार्यांचे गीताभाष्य काळजीपूर्वक वाचल्यास वरील कर्ममार्गाचे विवेचन सर्व गीताभाष्यात व मुख्यतः त्याच्या प्रस्तावनेत आढळून येईल. पण संपूर्ण गीताभाष्य वाचल्यावर त्यात ज्ञानयोग इतक्या भरपूर व समर्पक रीतीने मांडलेला आहे की, शेवटी गीताभाष्यात फक्त ज्ञानयोगच आहे, अशी वाचकांची भावना होते व त्यातील कर्ममार्गप्रतिपादनाकडे दुर्लक्ष होते. श्रीशंकराचार्यांवर नंतर ज्या प्रखर टीका झाल्या, त्या गीतेत फक्त ज्ञानयोगच त्यांनी सांगितला आहे ह्या कल्पनेवरच होत्या. तसेच त्यात भक्तिमार्गाचेही विस्तृत विवेचन नाही, हाही टीकेचा विषय आहेच.

पण यापेक्षा श्रीशंकराचार्यांविरुद्ध होणा-या टीकेचे कारण म्हणजे सायुज्यमुक्तीला फक्त ज्ञानयोगच उपयोगी आहे, ज्ञान व कर्म ह्यांचा समुच्चय शक्य नाही, हे त्यांचे महत्त्वाचे प्रतिपादन होय.

ज्ञानयोगच फक्त सायुज्यमुक्तीला उपयोगी, तर मग कर्ममार्गाचे काय? गीतेत तर दोन्ही मार्ग मुक्ती मिळवण्यास पात्र आहेत, असे स्पष्ट विधान आहे. ह्याचा समन्वय श्रीशंकराचार्यांनी गीताभाष्यात केलेला आहे, पण तो इतका त्रोटक आहे की, गीताभाष्य काळजीपूर्वक वाचल्याशिवाय तो लक्षातच येत नाही. गीताभाष्यातील कर्ममार्गविवेचनाकडे वाचकांचे दुर्लक्ष होत असल्याने असा एक महत्त्वाचा प्रश्न येतो की, सामान्य जनांना भगवद्गीतेचा उपयोग काय?

धर्म ह्या संस्थेची उत्पत्ती मानवाच्या मानसिक व ऐहिक समाधानाकरिता आहे व त्या धर्माच्या प्रत्येक अनुयायास त्यांचे अंतिम ध्येय साध्य होण्याचे मार्ग धर्माने दाखविले पाहिजेत. तसे दाखविले नाहीत तर तो धर्म निरुपयोगी ठरेल. हिंदुधर्माचे अंतिम ध्येय मोक्ष हे आहे. ते जर ज्ञानयोगाशिवाय साध्य होणार नसेल, तर हिंदुधर्म सामान्य मानवांना निरुपयोगी समजला पाहिजे. कारण एकंदर सर्व मानवांचा विचार केल्यास त्यात ज्ञानयोगाचे अधिकारी लाखांत एक ह्या प्रमाणात असणार. बाकी ९९,९९९ लोकांना मोक्षाला वंचित होणे भाग असेल, तर ह्या बहुतांश लोकांनी त्या धर्माचे अनुयायी कशाकरता व्हावयाचे, हा प्रश्न उत्पन्न होतो. शंकराचार्यांनंतरच्या रामानुजाचार्य, माधवाचार्य, वल्लभाचार्य इत्यादी महान आचार्य व श्रीज्ञानेश्वर व लोकमान्य टिळक आदी वसुधैव कुटुंबकम् असे मानणारे महानुभाव यांनी ह्या दृष्टीनेच गीता भाष्यावर प्रखर टीका केली. पण गीताभाष्य इतके प्रभावशाली व मूलग्राही आहे की, ह्या सर्व टीकांचा त्याच्यावर अद्यापही यत्किंचित परिणाम झालेला दिसत नाही. यातील पूर्वाचार्यांचा गीताभाष्याशी समन्वय कसा होतो, हे पूर्वीच सांगितले आहे. आता फक्त अद्वैत मायावादी श्रीज्ञानेश्वर व लोकमान्य टिळक यांचे विचार गीताभाष्यात कसे अंतर्भूत करावयाचे, हे पहाणे जरूर आहे.

श्रीशंकराचार्यांच्या जीवनकार्याकडे पाहिल्यास हिंदुधर्मास विश्वधर्माची योग्यता आणण्याकरिताच त्यांनी आपली शक्ती खर्च केली, असे दिसते. त्याच वेळेस त्यांनी सामान्य माणसेच प्रत्येक धर्मानुयायामध्ये असतात, हे लक्षात आणून गीताभाष्यात जो ज्ञानमार्गावर भर दिला, त्याऐवजी कर्ममार्गावर भर देऊन त्यांनी गीताभाष्य लिहिले असते, तर त्यांनी अंगीकारलेले कार्य जास्त उत्तम त-हेने प्रत्यक्षात आले असते व नंतरच्या आचार्यांना त्यांच्यावर टीका लिहिण्यास त्यानी जागाच ठेवली नसती व मलाही गीताभाष्यास विश्वधर्मग्रंथ करण्यास जी खटपट करावी लागणार आहे ती करण्याची जरूरी पडली नसती. तेव्हा श्रीशंकराचार्यांना ज्ञानयोगासच कर्मयोगापेक्षा जास्त महत्त्व देण्याची जरूरी का वाटली, ते पहाणे जरूर आहे.

आम्ही पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे गीतेवर श्रीशंकराचार्यांच्या अगोदर ब-याच टीका असल्या पाहिजेत. ह्या टीका श्रीशंकराचार्यांच्या गीताभाष्याच्या प्रभावाने लुप्त झाल्या. ह्या पूर्वटीकांचे अस्तित्व, श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यात त्याचा निर्देश केला आहे. त्यामुळे आपणांस समजते. ह्या सर्व पूर्वटीका कर्ममार्गी असून त्यांत ज्ञानकर्मसमुच्चय प्रतिपादन केलेला होता. म्हणजे लोकमान्य टिळक ह्यांनी नंतर गीतेचा जो अर्थ केला





तोच श्रीशंकराचार्यांनी गीताभाष्य लिहिणेच्या अगोदर सर्वसाधारणपणे गीतेचा प्रतिपाद्य विषय आहे असे समजले जात होते. त्यातसुद्धा भक्तीबद्दल फारसे उल्लेख आढळत नाहीत. लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्यात मात्र भक्तीवर भरपूर भर दिलेला आहे. श्रीज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीकडे पाहिल्यास त्यात श्रीशंकराचार्यांच्या प्रतिपादनाविरुद्ध काहीही नाही. त्यांनी केलेले मुख्य कार्य म्हणजे गीतेला भक्तीची जोड दिली व यापेक्षाही अत्यंत महत्त्वाचे कार्य म्हणजे त्यांनी गीता हा ग्रंथ प्रथमच प्राकृत मराठी भाषेत आणून त्यातील सर्व तत्त्वज्ञान सर्वसाधारण मानवांना खुले केले. इतकेच नव्हे, तर भक्तिमार्गाची जोड देऊन समाजाच्या प्रत्येक थरातील व्यक्तीला त्यामुळे मोक्ष मिळणे शक्य आहे, हे त्यांनी दाखवून दिले. त्यांच्या अगोदर श्रीरामानुजाचार्य व माधवाचार्य यांनी भक्तिमार्ग प्रतिपादन केला होता; पण त्यांचे ग्रंथ संस्कृतभाषेत असल्याने, त्यातील तत्त्वज्ञान सर्वसाधारण मानवांना उपलब्ध नव्हते. तसेच त्या दोघांच्या तत्त्वज्ञानांत हा एक दोष होता की, त्यांचे विशिष्टाद्वैत अगर द्वैत तत्त्वज्ञानाचे जे अनुयायी असतील व भगवान विष्णू ह्या दैवतालाच प्राधान्य देतील, त्यांनाच मोक्ष मिळण्याचा मार्ग त्यांनी दाखविला होता व गीता ह्या श्रेष्ठ ग्रंथाच्या विश्वधर्मग्रंथ ह्या विशाल कक्षेचे आकुंचन करून त्यांनी समाजातील विशिष्ट विभागापुरतेच त्या ग्रंथाला मर्यादित केले होते. श्रीज्ञानेश्वरांचे मुख्य कार्य हेच की, त्यांनी परत गीता ही अद्वैतमायातत्त्वावर आणली व तिचे प्राकृत मराठी भाषेत भाषांतर करून परत जगन्मान्यता प्राप्त करून सर्वसाधारण माणसाला समजेल असे तिचे स्वरूप केले. थोडक्यात, श्रीशंकराचार्य यांचेच कार्य त्यांनी विस्तृत करून त्यांचे तत्त्वज्ञान सर्वांना समजेल असे केले. तेव्हा श्रीशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वर ह्यांचा समन्वय करण्याचे फारसे कारण नाही. फक्त ज्या भक्तीला श्रीशंकराचार्यांच्या गीताभाष्यात फारसे महत्त्व दिले नाही, तिलाच श्रीज्ञानेश्वरांनी महत्त्वाचे स्थान देऊन निराळा भक्तिमार्ग का प्रस्थापित केला एवढे दाखवून दिले की, आपला कार्यभाग होईल.

लोकमान्य टिळकांच्या बाबतीत मात्र हे प्रकरण इतके सोपे नाही. त्यांच्या तत्त्वज्ञानासारखे तत्त्वज्ञानच गीतेचा सारांश आहे असे प्रतिपादन करणा-या टीका श्रीशंकराचार्यांच्या अगोदर होत्या; पण श्रीशंकराचार्यांच्या गीताभाष्यातील प्रभावी प्रतिपादनाने ज्ञानमार्ग महत्त्वाचा ठरून त्याच्या आधीच्या कर्ममार्गाला महत्त्व देणा-या सर्व टीका लुप्त झाल्या होत्या. लोकमान्य टिळकांनी 'गीतारहस्य' लिहितोपर्यंत म्हणजे २० व्या शतकाच्या सुरुवातीपर्यंत गीताभाष्याचा प्रभाव होता. लोकमान्य टिळकांनी तेच शंकराचार्यपूर्व कर्ममार्गतत्त्वज्ञान परत प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचे प्रतिपादन एवढे प्रभावी ठरले की, काही दिवस श्रीशंकराचार्य ह्यांचे गीताभाष्यही लुप्त होते की काय, असा संशय येऊ लागला. लोकमान्यांनी काही आधार इतके बिनतोड दिलेले आहेत की, त्यांना समर्पक उत्तर देणे श्रीशंकराचार्यांच्या अभिमानी शिष्यगणांना जवळजवळ अशक्य झाले व हल्लीही हीच परिस्थिती कायम आहे. पण हळूहळू गीताभाष्य आपले महत्त्व परत प्रस्थापित करू लागलेले आहे व अशी भीती उत्पन्न होऊ लागली आहे की श्रीशंकराचार्यांच्या गीताभाष्याने श्रीरामानुजाचार्य, श्रीमाधवाचार्य यांच्या गीतेवरील टीकेवर जसे वर्चस्व प्रस्थापित केले, तसेच लो. टिळकांच्या गीतारहस्याचे होते की काय? पण आधुनिक समाजव्यवस्थेकडे पाहिल्यास गीतारहस्य त्या परिस्थितीशी जितके समरस होते, तितके श्रीशंकराचार्यांचे गीताभाष्य होत नसल्याने, गीतारहस्याचे समर्थन करून त्याला त्याचे खरे स्थान प्राप्त करून देणे जरूर आहे. म्हणून श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक ह्यांच्यात कोण अधिक श्रेष्ठ ह्या भानगडीत न पडता त्या दोघांचा समन्वय कसा घडून येईल, हे पहाणे जरूर आहे.

लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्यावरून त्यांचे गीतेबद्दलचे निष्कर्ष असे आहेत : गीतेत संपूर्णपणे कर्ममार्ग सांगितला असून कर्ममार्गाप्रमाणे आपण जीवन व्यतीत केल्यास मोक्ष मिळतो. त्यामुळे कर्म व ज्ञान यांचा समुच्चय होतो व ज्ञानोत्तरसुद्धा कर्म करणे शक्य आहे. या कर्ममार्गाला भक्तीची जोड पाहिजे. तसेच कर्म हे त्यापासून मिळणा-या फलाची आसक्ती न ठेवता केल्यास बंधनकारक होत नाही व त्यामुळे मोक्ष मिळण्यास अडचण पडत नाही. गीतेत ज्ञानमार्ग सांगितला असला, तरी त्याचे प्रतिपादन गौण आहे व तो कर्ममार्गास पूरक

आहे. ज्ञानमार्गच मोक्ष मिळण्यास अधिकारी आहे, कर्ममार्गाने मोक्ष मिळत नाही हे म्हणणे बरोबर नाही. गीतेचा एकंदर अन्वयार्थ बघितला, तर हाच अर्थ निघतो. श्रीकृष्ण स्वतः कर्ममार्गी होते व त्यांनी ज्या अर्जुनाला गीता सांगितली तोही कर्ममार्गीच होता. आपले बांधव समोर युद्धास उभे राहिले आहेत, असे पहाताच ह्यांना आपणास युद्धात ठार करावयाचे आहे ह्या कल्पनेने तो विमनस्क झाला व 'युद्ध करणार नाही' असे त्याने ठरविले. त्या वेळेस श्रीकृष्णांनी त्यास गीता सांगितली व त्याच्या सर्व संशयाचे निराकरण करून त्यास युद्धास प्रवृत्त केले. यावरून गीतेचा उपक्रम व उपसंहार काढल्यास त्यात कर्ममार्गाचे श्रेष्ठत्वच दिसून येते. ह्या सर्व घटनेस ज्ञानयोगाची जरूरी नाही. ह्या सर्वावरून गीतेत कर्ममार्गच सांगितला आहे, दुसरा निष्कर्ष काढणे शक्य नाही, हे गीतारहस्याचे सार आहे.

भगवद्गीतेला विश्वधर्मग्रंथयोग्यता प्राप्त होण्याकरता श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक ह्या दोघांच्या प्रतिपादन-शैलीची जरूरी आहे व म्हणून ह्या दोघांच्या तत्त्वज्ञानाचा समन्वय होणे जरूर आहे.

ह्या दृष्टीने सातव्या अध्यायात ज्या दोन प्रकृती आहेत, त्यांचा विचार करून ह्यापूर्वी माझे जे लेख 'प्रसाद' मासिकात लिहिले, ते लक्षात घेणे जरूर आहे ('प्रसाद' फेब्रु. ६५, जुलै ६५, सप्टेंबर ६५). त्यांत असे दाखवून दिले आहे की, कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे सर्वस्वी भिन्न असून त्यांच्या अधिकारी व्यक्तीही निरनिराळ्या प्रकृतींच्या असतात. त्यात ज्ञानमार्ग हा अत्यंत बिकट असून, समाजातील अत्यंत थोड्या व्यक्तींच्या उपयोगाचा आहे. तो एकाच व्यक्तींच्या उपयोगी पडतो व तिच्यापुरताच फायदेशीर असतो. याउलट, कर्ममार्ग मात्र अत्यंत सोपा असून तो समाजातील सर्व व्यक्तींना खुला आहे. महत्त्वाचा फायदा म्हणजे ह्या कर्ममार्गामुळे सर्व समाजाचे भरणपोषण व संरक्षण होत; इतकेच नव्हे, तर सर्वांना संघटित रीत्या मोक्षमार्ग खुला होतो. म्हणजे कर्ममार्गामध्ये संबंध समाज जर त्याची इच्छा असेल, तर सर्व समाज-घटकांसह मोक्षास जाऊन पोचतो. त्यामुळे व्यक्तीचा फायदा होतोच, पण सर्व समाजही उत्कर्ष पावतो.

या दोन्ही ज्ञान व कर्ममार्गांस भक्ती व ध्यान ह्यांची जरूरी आहे. ज्ञानमार्ग वैराग्याने सुरू होतो. परमेश्वराचे कोणतेही एक प्रतीक मानून नंतर ध्यान व सर्वात शेवटी पराभक्तीमुळे मोक्ष मिळतो. कर्ममार्ग अभ्युदयेच्छेने चालू होतो. त्यातही आपणास आवडेल ते परमेश्वराचे प्रतीक ठरवून भक्तीने त्याची कृपा व प्रेम संपादन करावयाचे असते; श्रमविभागतत्त्वावर जे काम आपणाकडे येईल ते अत्यंत मनःपूर्वक, प्रत्यक्ष परमेश्वराचेच कार्य आहे असे समजून करावयाचे असते; मात्र त्यापासून मिळणा-या फलावर आसक्ती ठेवायची नसते. याचा अर्थ आपले काम कसेतरी करावयाचे असा नसून, ते अत्यंत उत्तम त-हेने करून त्यापासून फलप्राप्ती जितकी जास्तीत जास्त होईल, तितकी करावयाची. मात्र त्यापासून जे धन मिळेल ते मात्र आपलेच आहे असे न समजता, शास्त्राने आपण व आपले कुटुंबासहित सर्वांनी योग्य तो उपभोग घेऊन, राहिलेली संपत्ती परत परमेश्वरचरणी, म्हणजेच परत समाजरूपी परमेश्वराला अर्पण करावयाची, ह्याकरताच दान व यज्ञ या संस्था उत्पन्न झाल्या. मिळवलेल्या संपत्तीचे प्रमाण थोडे असल्यास दान व अगणित असल्यास यज्ञ करून ती संपत्ती परत समाजातील सर्व घटकांत वाटून द्यावयाची. यज्ञ कोणत्याही त-हेची कामेच्छा न धरता परमेश्वराला अपेण म्हणूनच करावयाचा. अशा त-हेने सर्व इंद्रियांचा शास्त्राधारे, योग्य तो यथेच्छ उपभोग घेऊन मन व इंद्रिये शुद्ध करावयाची व ती शुद्ध झाली म्हणजे ध्यानाचा उपयोग करून परमेश्वराची समीपता, सलोकता व सरूपता असे मोक्षाचे टप्पे गाठावयाचे, येथपर्यंत कर्ममार्गच चालू असतो व यात ध्येय परमेश्वराची एकरूपता येते, पण सायुज्यता प्राप्त होत नाही. सायुज्यता प्राप्त व्हावयाची असल्यास परमेश्वरस्वरूपात विलीन होण्याची खटपट करणे जरूर आहे व हे फक्त स्वानुभूतीनेच होणे शक्य आहे. त्यामुळे ही परमेश्वरामध्ये विलीन होण्याची क्रिया ज्ञानमार्गानेच शक्य आहे. यात आपले आता कर्तव्यकर्म सोडणे जरूर आहे. कारण असे कार्य करीत राहिल्यास त्या अनुषंगाने इतर पुष्कळ कार्ये करणे जरूर पडते. असे एखादे यःकश्चित कार्यसुद्धा संपूर्णानुभूतीच्या आड येते, त्यामुळे कर्ममार्गात शेवटी सायुज्यमुक्ती पाहिजे असल्यास ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ या आश्रमानंतर संन्यास घेऊन आपण जे कार्य इतके

दिवस स्वीकारले होते ते सर्वस्वी सोडून देऊन त्यामुळे उत्पन्न होणा-या जबाबदारीतून मुक्त होणे जरूर असते. हा टप्पा संपूर्ण वैराग्य बाणले तरच शक्य आहे. अशा त-हेने आपले कर्तव्यकर्म सोडल्यानंतर शरीराला अत्यंत जरूर अशी कार्येसुद्धा हळूहळू शक्य तितकी कमी करणे जरूर असते. ते यम व नियमामुळे साध्य होते. त्यानंतर ध्यानाने चित्तवृत्तीचा निरोध करून आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधी ह्या मार्गाने हळूहळू परमेश्वराशी एकरूप होण्याची योग्यता आणण्याची खटपट करणे जरूर असते. यात शेवटी भक्तीची जरूरी असतेच; कारण त्याशिवाय परमेश्वराचे प्रेम संपादन होत नाही व असे प्रेम संपादन झाल्याखेरीज, परमेश्वर आपल्याशी एकरूप होण्यास त्या व्यक्तीस संधीही देत नाही. अशा त-हेने कर्ममार्गात सायुज्यमुक्ती मिळवावयाची असल्यास परत ज्ञानमार्गाची कास धरावी लागते; इतकेच नव्हे, तर कर्म सोडून द्यावे लागते; कर्म सोडावयाचे नसल्यास सरूपता इतकीच मुक्ती मिळते. हीही पुरेशी आहे. कारण ह्या स्वरूपात ती व्यक्ती आपल्या स्वतःच्या ध्येयपरमेश्वरस्वरूपाशी जगप्रलयापर्यंत एकरूप होऊन राहते व ती परमेश्वरपूर्ती ज्या वेळेस परमात्म्यात विलीन होते, त्या वेळेस तिच्यामध्ये वास करत असलेले इतर जीवही परमात्मस्वरूपात मिळतात. फक्त ह्यात परमात्म्याशी एकात्मता उशिराने मिळते म्हणून यास क्रममुक्ती म्हणतात. अशा त-हेने कर्ममार्गी मनुष्याने नंतर संन्यास घेतला नाही, तरी त्यास मोक्ष मिळतोच.

वरीलप्रमाणे विचार केल्यास कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग ह्यांचा एकमेकाशी काय संबंध आहे, हे स्पष्ट होते. हिंदुधर्मास आपल्या प्रत्येक अनुयायास मोक्ष मिळवून देण्याची व्यवस्था करावयाची होती. त्या दृष्टीने विचार करता त्याने ह्या बाबतीत कर्ममार्ग सर्वांत उत्तम ठरविला. एकंदर समाजाच्या दृष्टीने विचार केल्यास कर्ममार्ग हा शेकडा ९९ लोकांना योग्य असून ज्ञानमार्ग मात्र अत्यंत थोड्या लोकांना अनुसरणे शक्य आहे. किंबहुना ज्ञानमार्गच्या अधिकारी लोकांनी कर्ममार्ग अनुसरण्याचे ठरविले, तर त्यांना समाजात राहून तो अनुसरणे शक्य आहे. ज्ञानमार्गाचे मात्र तसे नाही. सर्वांना तर राहोच पण अत्यंत थोड्या लोकांनासुद्धा तो दुःसाध्य आहे. शिवाय जन्माबरोबर कर्ममार्ग का ज्ञानमार्ग हे ठरविणे शक्य नसल्याने प्रत्येक व्यक्ती कर्ममार्गाने जाणार आहे हे गृहीत धरूनच त्याला सर्व सामाजिक रीतिरिवाज व धर्मनीतिकल्पना शिकविणे जरूर असते. ही क्रिया आश्रमधर्माने साध्य होते. अशा त-हेने ज्ञानमार्गी असो अथवा कर्ममार्गी असो, त्याला सुरुवात कर्ममार्गानेच करावी लागते. तो वयात आल्यानंतर त्याला आपणास कोणत्या मार्गाने जावयाचे हे ठरवावयाचे असते. ज्ञानमार्गाने जावयाचे असल्यास त्याला विवाह करिता येणार नाही. सर्वांप्रमाणे कर्ममार्गी व्हावयाचे असल्यास त्याचा विवाह आपोआपच वडिलधा-या माणसाकडून होतो व कर्ममार्गातील त्याच्या वाटचालीला योग्य दिशा मिळते. ह्यावरून कर्ममार्ग हाच मुख्य असून तो हिंदुधर्माचा पाया आहे. मोक्ष फक्त ज्ञानमार्गानेच मिळत असल्याने, व कर्ममार्गी माणसाला सायुज्यमुक्ती ताबडतोब मिळवावयाची असल्यास त्याला ज्ञानमार्गाचीच कास धरावी लागते ह्या दृष्टीने ज्ञानमार्ग हा हिंदुधर्मइमारतीचे शिखर आहे, असे म्हणावयास पाहिजे. भक्ती व ध्यान ह्या त्या इमारतीच्या भिंती होत. त्याप्रमाणे सामाजिक दृष्ट्या कर्ममार्गच सर्वश्रेष्ठ ठरतो; कारण त्याचे अनुसरण केल्याशिवाय कोणत्याही व्यक्तीला पुढे जाताच येत नाही. म्हणून लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्याला श्रेष्ठ स्थान देणे जरूर आहे.

पण ही व्यवस्था हिंदुधर्माच्या दृष्टीने तात्पुरत्या स्वरूपाची होईल. हिंदुधर्माला व गीतेला स्थायी व सनातन श्रेष्ठत्व मिळवण्यास श्रीशंकराचार्यांच्या श्रेष्ठ तत्त्वज्ञानाचीही अत्यंत जरूरी आहे. आज जगातील जर कोणते एक अत्यंत श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान असेल व जे आधुनिक शास्त्रीय शोधांना अनुसरून राहील, तर ते श्रीशंकराचार्यांचे अद्वैत मायातत्त्वज्ञान होय. त्याचे अंतिम स्वरूप ज्ञानयोगाने प्राप्त होणारी सायुज्य मोक्षावस्था होय.

जगातील शेवटचे व अत्यंत श्रेष्ठ ध्येय जर कोणते असेल, तर हेच होय. इतर धर्मांत अंतिम स्वर्ग त्या धर्माच्या नीतिनियमाप्रमाणे वागल्यास मिळेल असे फक्त विधान असते; व तो फक्त त्या धर्मांच्या अनुयायांनाच मिळतो, इतरेजनांना उपलब्ध होत नाही. श्रीशंकराचार्यांच्या अद्वैतमायावादाचे तसे नाही. ह्या मार्गाचे निरनिराळे टप्पे

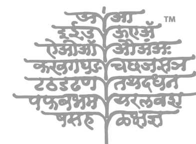
व ते गाठावयाचे मार्ग दर्शविलेले असून त्याप्रमाणे गेल्यास फक्त हिंदुधर्मीयांनाच नव्हे, तर जगातील कोणत्याही धर्माच्या व्यक्तीस उपलब्ध होईल, अशी हमी आहे. ह्या दृष्टीने ज्ञानयोगाला अत्यंत महत्त्व आहे. म्हणून हिंदुधर्मास सनातन विश्वहिंदुधर्माचे स्वरूप येण्यास श्रीशंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व ज्ञानयोगही अंतर्भूत करणे जरूर आहे.

सर्वधर्मसमन्वयाच्या दृष्टीने ज्ञानयोगाचे अत्यंत महत्त्व आहे. हिंदुधर्मात जे पंथोपपंथ आहेत, तसेच जगातील इतर जे धर्म आहेत, त्या सर्वांचा कर्ममार्ग म्हणजे एकंदर वागण्याचे नियम ब-याच प्रमाणात निरनिराळे आहेत. हिंदुधर्मात गायीस अत्यंत पूज्य मानले आहे; तर ख्रिश्चन, ज्यू, बुद्ध व मुसलमान धर्मात तिचे मांस खाण्यास सर्रास मुभा आहे. ज्ञानमार्गाचे मात्र तसे नाही. कोणताही धर्म असो, त्यातील ज्ञानमार्ग एकच आहे. ख्रिश्चन धर्मातील मिस्टिसीझम, मुसलमान धर्मातील सूफी पंथ हे त्या त्या धर्मांचे ज्ञानमार्गच होत. पण या ज्ञानमार्गाचे आपल्या हिंदुधर्माने जितके पद्धतशीर विवेचन केलेले आहे, तसे इतर कोणत्याही धर्माने केलेले नाही. शिवाय बाकी सर्व धर्म द्वैतवादी असल्याने शेवटची सायुज्यमुक्ती कशी मिळते, हे त्यांना सांगता येत नाही. शिवाय निरनिराळ्या धर्मांचे ध्यानाचे प्रतीक ठरलेले असते. त्या प्रतीकाचे ध्यान केल्यासच मुक्ती मिळते, असा त्यांचा दावा असल्याने त्या धर्माचे जे अनुयायी नसतील, त्यांना तो मार्ग निरुपयोगी होतो. अद्वैतमायावादाचे तसे नाही. त्याला ध्यानाला प्रतीक कोणतेही चालते. जुहोवा, जीसस, ख्राइस्ट, अल्ला, महंमद, पैगंबर किंवा ब्रह्मा, विष्णु, महेश, गणपती, सूर्य, देवी इत्यादी आपणाला जे आवडेल ते प्रतीक घेण्याची मुभा आहे. कोणाला तसे प्रतीक नको असेल, तर ॐ हे एकाक्षर प्रतीक म्हणून समजले तरी चालते. शिवाय 'तत्त्वमसि' ह्या तत्त्वाप्रमाणे आनंदरूपी सायुज्यमुक्ती कशी मिळते, हेही उत्तम त-हेने दाखविता येते. ज्ञानमार्ग हा स्वानुभूतीने मिळवावयाचा असल्याने व ही स्वानुभूती 'तत्त्वमसि' ह्या तत्त्वाप्रमाणे सर्वांत सारखी असल्याने, कोणत्याही धर्माचा मानव असो, तो ध्यानमार्गात ठरलेल्या मार्गानेच जातो व शेवटी आत्मा व ब्रह्म एक असून त्याचे स्वरूप 'आनंद' हे असल्याने, नीतिनियम व बंधने बरोबर पाळल्यास कोणत्याही धर्माचा मनुष्य असो, त्यास सायुज्यमुक्ति मिळेल असा अद्वैतमायावादाचा ठाम सिद्धान्त आहे. तेव्हा सर्वविश्वधर्मसमन्वयाकरता श्रीशंकाराचार्यांच्या ज्ञानमार्गाची अत्यंत जरूरी आहे.

म्हणजे गीतेमध्ये लोकमान्यांचा कर्ममार्ग व श्रीशंकराचार्यांचा ज्ञानमार्ग ह्या दोन्हींची जरूर आहे. लोकमान्यांच्या कर्ममार्गाने हिंदुधर्म प्रत्यक्षात आणणे सोपे होईल व श्रीशंकराचार्यांचा ज्ञानमार्ग हिंदुधर्माला जगातील सर्वधर्मश्रेष्ठत्व प्राप्त करून देईल. इतकेच नव्हे, तर इतर सर्व धर्मांना आपल्यात सामावून घेण्याइतका तो विशालही होईल.

लोकमान्य टिळकांनी गीतेत फक्त कर्ममार्गच सांगितला आहे, असे स्पष्ट विधान केलेले आहे. श्रीशंकराचार्य गीताभाष्याच्या प्रस्तावनेत गीतेत कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे दोन्ही आहेत, भगवान श्रीकृष्णांनी हे दोन्ही मार्ग अर्जुनाला सांगितले असे स्पष्ट म्हणतात. तेव्हा गीतेत हे दोन्ही मार्ग आहेत हे दाखवणे जरूर आहे. हे काम फारसे बिकटही नाही. गीतेत असे पुष्कळ श्लोक आहेत की, जे फक्त ज्ञानमार्गालाच लागू पडतात (दुसरा अध्याय, श्लोक ११ ते ३० तसेच श्लोक ३१ ते ३८). कर्ममार्गाचे विवेचन आलेले आहे. तेव्हा गीतेत कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे दोन्ही सांगितले आहेत, ह्याबद्दल कोणाचेही दुमत असण्याची शक्यता नाही. तेव्हा मुख्य प्रश्न असा आहे की, गीतेत भगवंतांनी अर्जुनास कोणता मुख्य मार्ग सांगितला? कर्ममार्ग की ज्ञानमार्ग?

ह्याबाबतीत लोकमान्य टिळकांचे विवेचन बिनतोड असल्याने व ज्ञानमार्गी लोकांना बरोबर उत्तर न सापडल्याने त्यांच्या गीतारहस्यास अत्यंत प्रतिष्ठा मिळाली. श्रीशंकराचार्यांच्या अनुयायांनी गीतारहस्यावर टीकेचा कठोर हल्ला चढविला व त्या ग्रंथाला नामोहरम करण्याची अत्यंत खटपट केली. पण लोकमान्य टिळकांनी उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांस सम्यक उत्तर न देता आल्याने त्या टीका हळूहळू मागे पडल्या व गीतारहस्य अधिक तेजस्वी त-हेने लोकांच्या पुढे आले. गीतेचा अर्थ करण्याचा त्यापुढच्या ज्या ज्या लोकांनी प्रयत्न केला, त्यांनी गीतारहस्यच आधारभूत धरले व श्रीशंकराचार्यांचे भाष्य त्यांच्या कट्टर अनुयायांपुरतेच मर्यादित राहिले.





मीमांसाशास्त्राने कोणत्याही ग्रंथातील मुख्य प्रतिपाद्य विषय काय आहे हे ठरविण्याच्या कसोट्या दिल्या आहेत त्या : १) उपक्रम म्हणजे प्रस्तावना, २) उपसंहार म्हणजे शेवटचे समालोचन, ३) अभ्यास म्हणजे एखाद्या विषयाचा पुनरुच्चार, ४) अपूर्वता म्हणजे ग्रंथातील नवेपणा व वैशिष्ट्य, ५) फल म्हणजे ग्रंथवाचनाचा मनुष्याच्या मनावर होणारा परिणाम, ६) अर्थवाद म्हणजे पोकळ विधाने, ७) उपपत्ती म्हणजे तर्कशुद्ध विचारसरणी. गीतातात्पर्याची जी सात लक्षणे आहेत, त्यांतील सहा लक्षणे कर्ममार्गाला अनुकूल आहेत आणि बाकी उरलेले 'अर्थवाद' हे एक लक्षण केव्हाही एक संदिग्धता असते. ते एक लक्षण वगळून गीतेचा तात्पर्यार्थ ठरविल्यास "कर्मयोग" हाच गीतेचा प्रतिपाद्य विषय ठरतो. (ज. स. करंदीकर, गीतातत्त्वमंजिरी पान. १५)

हे मीमांसाशास्त्राचे नियम गीतेस लावले तर. असे दिसते की, कर्ममार्गी अर्जुन आपले गुरू, वडील व बांधव आपल्यासमोर युद्धास तयार झालेले पाहून ह्या सर्वांचा आपणास संहार करावयाचा असून त्यामुळे आपणास भयंकर पातक लागेल ह्या विचाराने विमनस्क झाला व युद्ध करणार नाही असे ठरवून गप्प बसला. त्या वेळेस भगवान श्रीकृष्णांनी त्याला गीतेतील सर्वोत्तम उपदेश करून त्याचे निराकरण केले. तो उपदेश सर्वस्वी पटल्यामुळे अर्जुन नंतर तयार झाला व त्याने लढाईत आपल्या सर्व शत्रूंचा निःपात केला. या उपक्रम, उपसंहारादी नियमांकडे लक्ष दिल्यास श्रीकृष्णांनी अर्जुनास कर्ममार्ग सांगितल्याचे दिसून येते. जर भगवंतानी ज्ञानमार्ग सांगितला असता, तर त्याचा त्याच्या मनावर परिणाम होऊन तो संन्यासी होऊन कोठेतरी निघून गेला असता. तसे झालेले दिसत नाही. ह्या लोकमान्य टिळकांच्या बिनतोड मुद्द्याला अद्याप श्रीशंकराचार्यांच्या अनुयायांना समर्पक उत्तर देता आलेले नाही.

पण ह्याचे निराकरण करणे फारसे कठीण नाही. लो. टिळकांच्या म्हणण्याप्रमाणे अर्जुन विमनस्क होऊन मी लढत नाही असे म्हणून स्वस्थ बसला, हा एकच उपक्रम आहे. पण तसे नसेल तेथे दुसराही एक महत्त्वाचा उपक्रम आहे; व तो अद्याप कोणाच्या लक्षात आलेला दिसत नाही. आणि तो उपक्रम म्हणजे 'अशी लढाई करण्यापेक्षा मी भीक मागेन', हे अर्जुनाचे विधान होय (भगवद्गीता २-५). अर्जुनाला लढाई का करावयास पाहिजे हे जसे ठामपणे पटवून देणे जरूरीचे होते, तसेच तुला भीक मागता येणार नाही हे पटवून देणे महत्त्वाचे होते. ज्या मार्गात आपल्या चरितार्थाकरिता भीक मागावी लागते त्या ज्ञानमार्गाचेही ज्ञान त्यास देणे जरूर होते, व तो मार्ग त्यास कसा योग्य नाही, हेही समजावून देणे महत्त्वाचे होते. भगवान श्रीकृष्णांनी तेही काम अत्यंत उत्कृष्ट त-हेने केले. कारण शेवटी अर्जुनाला भीक मागणे का बरोबर नाही, हे समजले व तो युद्धास तयार झाला. वरील विवेचनावरून श्रीशंकराचार्यांनी गीताभाष्याच्या प्रस्तावनेत म्हटल्याप्रमाणे कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे दोन्हीही मुख्यार्थानेच सांगितलेले आहेत. तेच बरोबर आहेत, हे दिसून येईल.

लोकमान्य टिळक व श्रीशंकराचार्य ह्यांच्या मतांतील दुसरा वादाचा मुद्दा म्हणजे ज्ञान व कर्म यांचा समुच्चय शक्य आहे का नाही? यासंबंधीचे दोघांचे निर्णय अत्यंत परस्परविरोधक व ठाम आहेत. श्रीशंकराचार्य ज्ञानकर्मसमुच्चय तमप्रकाशाप्रमाणे विरोधी असल्याने अशक्य आहे असे सांगतात. लोकमान्य टिळकांना ज्ञान व कर्म ह्यांच्यामध्ये विरोध फारसा दिसत नाही. श्रीशंकराचार्य यांचे आयुष्य विचारात घेतले तर शेवटपर्यंत त्यांनी वेदान्तमत प्रस्थापनेकरिता इतके कष्ट अर्थात कर्म केले की, ज्ञानकर्मसमुच्चय शक्य नाही हे त्यांच्या स्वतःच्या उदाहरणावरूनच बरोबर नाही, हे आपोआप सिद्ध होते. श्रीशंकराचार्य स्वतः ज्ञानयोगी नव्हते असे कोणासही किंचित संशयानेही म्हणणे अशक्य आहे. तेव्हा बरोबर कोण हे आपोआपच सिद्ध होते.

ह्या मुद्द्याचे निराकरण कसे करता येईल ते पाहू या. श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक ह्या दोघांच्या 'ज्ञान' ह्याबद्दलच्या कल्पनाच निरनिराळ्या आहेत. शंकराचार्य 'ज्ञान' हा शब्द एका विशिष्ट अर्थाने वापरतात. पण लोकमान्य टिळकांचा 'ज्ञान' ह्याबद्दलचा दृष्टिकोन सर्वस्वी निराळा असल्याने दोघांचे प्रतिपादन त्यांच्या त्यांच्या दृष्टीने बरोबर असले, तरी त्यांची तुलना 'ज्ञान' ह्या कल्पनेत साम्य नसल्याने एकमेकांशी करणे बरोबर नाही. हा मुद्दा लक्षात न आल्याने अद्याप यासंबंधी

समन्वय करणे कोणास शक्य झाले नाही. श्रीशंकराचार्य 'ज्ञान' हा शब्द ज्या वेळेस उपयोगात आणतात त्यावेळेस तो परमोच्चस्वरूप म्हणजे प्रत्यक्ष निर्गुण परमेश्वराचे ज्ञान ह्या दृष्टीनेच असतो. आपल्या अत्यंत प्रसिद्ध ब्रह्मसूत्रावरील शारीरभाष्यात ज्या वेळेस ते 'अस्मद्', 'युष्मद्' हे शब्द वापरतात व ते तमप्रकाशवत् एकमेकांपासून अत्यंत भिन्न आहेत असे प्रतिपादन करितात, त्या वेळेस त्यातील अस्मद् हा शब्द व्यक्तिवाचक नसून त्यातून अत्यंत परमोच्च परमेश्वराचा निर्देश ते करतात. तसेच 'युष्मद्' या शब्दाने दुसरी व्यक्ती मानलेली नसून 'अस्मद्'शिवाय 'जगात जी इतर सर्वव्यापी सृष्टी आहे ती', असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय असतो. अर्थात ही श्रीशंकराचार्यांची 'अस्मद्', 'युष्मद्' ह्यांची तुलना अत्यंत शुद्ध स्वरूपात केलेली आहे.

अस्मद् किंवा मी ह्या स्वरूपात आपण जेव्हा आपणाला व्यक्तिगत स्वरूपात पहातो, तेव्हा आपणास त्यात शरीर व त्याचे नियमन करणारी जी अदृश्य शक्ती आहे ती, असे दोन भाग दिसतात. यातील नियमन करणारी जी अदृश्य शक्ती, ती त्यातील खरी 'मी' होय. ह्या 'मी' चे विश्लेषण केले असता, ती आपणास दोन स्वरूपांत दृग्गोचर होते. चेतन अगर कर्ता व अनुभूती व आनंदस्वरूपी भोक्ता ही ती दोन स्वरूपे होत. अंतर्गत दिव्य शक्तीची ही दोन टोके आहेत. ह्यांतील कर्तास्वरूपी जे टोक आहे, त्यात कार्य व अनुभूती दोन्ही असतात व त्याचे बाह्यस्वरूप निरनिराळ्या व्यक्तींच्या कार्यक्षमतेप्रमाणे विविध असू शकते. पण यांतील भोक्तास्वरूपी विरुद्ध टोक जे असते, त्याचे अत्यंत शुद्ध स्वरूप म्हणजे ज्यात कर्तास्वरूप अत्यंत सूक्ष्म असून भोक्तास्वरूप अत्यंत मोठे असते. अशी सर्व मानवांत उपलब्ध होणारी स्थिती म्हणजे गाढ निद्रा होय. यात मनासुद्धा सर्व इंद्रिये सुप्तावस्थेत असतात, पण अनुभूती व आनंद मात्र असतो. ह्यात त्याचा 'मीपणा' केव्हाही नाहीसा होत नाही. कारण झोप संपल्यानंतर जेव्हा तो मनुष्य उठून बसतो, त्या वेळेस तो 'काय छान झोप लागली होती', असे उद्गार काढतो. याचा अर्थच त्या वेळेस त्याच्यात अनुभूती होती; इतकेच नव्हे, तर छान ह्या शब्दाने दर्शविल्यामुळे ती आनंदस्वरूपी होती, हे स्पष्ट होते. ह्यातील महत्त्वाची बाब म्हणजे ह्या अनुभूतीचे दर्शविलेले बाह्यस्वरूप सर्व मानवांत सारखे असते. निरनिराळ्या व्यक्तींच्या कार्यक्षमतेत कितीही विलक्षण फरक असला, तरी ह्या गाढ झोपेत अनुभवास येणा-या आनंदाच्या स्वरूपात मात्र काहीही फरक दिसून येत नाही. एखादा सम्राट किंवा त्यांच्या राज्यातील अत्यंत कष्टाने जीवन व्यतीत करणारा क्षुद्र भिकारी ह्या दोघांच्या निद्रानंदात मात्र बिलकूल फरक असत नाही. ह्यावरून 'अस्मद्' चे शुद्ध स्वरूप 'आनंद' हे टोक होय, हे सिद्ध होते. म्हणजे प्रत्येक मानवात जे अन्तःस्फूर्तिरूपी ज्ञान असते, त्याच अत्यंत शुद्ध स्वरूप म्हणजे भोक्तास्वरूपी 'आनंद' होय. आता 'युष्मद्' म्हणजे 'मी' शिवाय असणारे इतर सर्व दृश्य जगत्. व्यक्तींच्या दृष्टीने विचार करू लागल्यास त्याचे स्वतःचे शरीरसुद्धा 'युष्मद्' या भागात पडते. त्याला स्वतःला जरी त्याचे 'शरीर' मी असे वाटत असले, तरी इतर व्यक्ती ते 'युष्मद्' या भागातच घालतात. म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीतील शरीर व त्याचे नियंत्रण करणारी त्याच्या शरीरातील अदृश्य दिव्य शक्ती हेच अनुक्रमे 'युष्मद्' व 'अस्मद्' होत. यांतील 'अस्मद्' हे आनंदस्वरूपी भोक्ता हे टोक आहे असे मी मागे दाखविलेच आहे. अर्थात कायास्वरूपी शरीर हे त्याचे दुसरे टोक झाले. गीतेतील विवेचनावरून ही कल्पना जास्त स्पष्ट होते. "ब्रह्म हे अविनाशी व श्रेष्ठ आहे. अध्यात्म हे त्या ब्रह्माचे स्वरूप होय. आणि विद्यमान प्राण्यांच्या उत्पत्तीला कारण असणारा जो व्यापार; त्याला कर्म असे म्हणतात. अधिभूत म्हणजे नश्वरभूत, अधिदैवत म्हणजे पुरुष आणि हे देहधा-यामध्ये श्रेष्ठ अर्जुना, ह्या देहांच्या ठिकाणी असलेला मीच अधियज्ञ होय." (भगवद्गीता ८, ३-४).

गीतेतील या श्लोकाप्रमाणे विचार करिता प्रथम ब्रह्म हे मूळ निर्गुण स्वरूप होय. यात मायेच्या योगाने विश्व उत्पन्न करण्याचा जो व्यापार सुरू होतो, तेच कर्म होय. म्हणजे कर्म सुरू झाल्याबरोबर मूळ ब्रह्माच्या काही भागात कर्मामुळे फरक पडून त्याचे रूपांतर सगुण स्वरूपात होते. म्हणजे हा फरक जर आपण 'अ' धरला तर मूळ निर्गुणस्वरूपी ब्रह्मापेक्षा 'अ' चे सगुण स्वरूप त्यापेक्षा कमी प्रमाणाचे राहील. हे कर्म जसे वाढत

अनुक्रमणिका

जाईल, तसतसे त्यापासून विश्व म्हणजे 'अधिभूत' व त्याला चेतना देणारे व साक्षीभूत असणारे 'अधिदैव' तयार होईल. यात कर्म जे संपूर्ण कार्यब्रह्म अगर हिरण्यगर्भ तयार करेल ते त्याचे–कार्यब्रह्माचे–शेवटचे टोक राहील व ते अधिभूत अधिदैवत असे राहील. याउलट, सुरुवातीचे सूक्ष्म कर्मासहित निर्माण झालेले सगुण ब्रह्म हे अधियज्ञ म्हणजे भोक्तास्वरूपी आनंदब्रह्म होय. त्याप्रमाणे मूळ ब्रह्मात कर्म बिलकूल नाही. आनंदब्रह्मात अत्यंत सूक्ष्म कर्म एवढाच त्यात व मूळ ब्रह्मात फरक राहील. भोक्ता हाच आत्मा असल्याने व 'अयमात्माब्रह्म' ब्रह्म हाच आत्मा होय अशी श्रुती असल्याने निद्रिस्त मानव व जागृत मानव यांत जेवढा फरक असतो, तेवढाच फरक मूळ निर्गुण ब्रह्म व आनंदब्रह्म यांत असतो. हा फरक अत्यंत सूक्ष्म असला, तरी समाधिदृष्टीने हा फरक जाणवतो. हे सगुण ब्रह्माचे कार्यस्वरूपी अत्यंत शुद्ध स्वरूप म्हणजे ज्यात कर्माची परिसीमा आहे ते अधिभूत--अधिदैवस्वरूपी कार्यब्रह्म हे त्याचे दुसरे टोक अगर स्वरूप झाले. ही दोन स्वरूपे परमार्थतः जरी मूळब्रह्मस्वरूपी असली तरी व्यवहारतः एकमेकांच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहेत. म्हणजे आनंदब्रह्म हे सूर्यप्रकाश धरला तर कार्यब्रह्म हे तम आहे. आनंदब्रह्म हे मूळ ब्रह्मासारखे असल्याने ज्ञानस्वरूपी आहे व कार्यब्रह्म हे सर्वस्वी कर्मस्वरूपी आहे. मात्र ह्याचा अर्थ आनंदब्रह्मात कार्यब्रह्म नाही किंवा कार्यब्रह्मात आनंदब्रह्म नाही असा होत नाही. ह्या दोन्ही ब्रह्मांना एकमेकांशिवाय अस्तित्वच नाही. कार्यब्रह्मात कार्याचे प्रमाण अत्यंत जास्त व आनंदप्रमाण अत्यंत कमी व आनंदब्रह्मात कार्याचे प्रमाण कमी व आनंदाचे प्रमाण अत्यंत जास्त असे त्याचे एकंदर स्वरूप आहे. म्हणूनच ज्ञान व कर्म हे एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत, असे श्रीशंकराचार्य प्रतिपादन करतात व हे त्यांचे प्रतिपादन अत्यंत शास्त्रशुद्ध आहे. हेच मूळ ब्रह्म, आनंदब्रह्म, कार्यब्रह्म अनुक्रमे परब्रह्म, परमात्मा व परमेश्वर होत. श्रीशंकराचार्य ज्ञानयोगाचे ज्ञान सांगतात. त्याच्या पाठीमागे ही सर्व विचारमालिका आहे.

लोकमान्य टिळक ज्या वेळेस ज्ञान हा शब्द वापरतात, त्या वेळेस 'अयमात्माब्रह्म', 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म', 'तत्त्वमसि' इत्यादी वाक्यांवरून जे परमेश्वरस्वरूप आपल्या ध्यानात येते, तेवढेच घेतात. अर्जुन हा अज्ञानी आहे हे ह्या वैचारिक बैठकीवर ते नाकबूल करितात. राजा जनक हा कर्ममार्गी असून त्याला मोक्ष मिळाला, असे गीतेत स्पष्ट म्हटले आहे (३-२०). या आधारावर सर्व कर्ममार्गी लोकांना ते गीतेत सांगितलेल्या मार्गाने गेल्यास, मोक्ष मिळेल असे त्यांचे स्पष्ट म्हणणे आहे. त्या मोक्षाचे स्वरूप काय ह्याचा ते विचार करीत नाहीत. तो मोक्ष कोणत्या स्वरूपाचा आहे, ह्याचा विचार करण्याचे कारण नाही. असे लोकमान्यांचे अनुयायी ज. स. करंदीकरही म्हणतात. 'गीतोपदेश ऐकल्यानंतर अर्जुन अपरोक्षज्ञानी झाला का परोक्ष ज्ञानीच राहिला, हा प्रश्नच अप्रस्तुत आहे. गीतोपदेशाचे मर्म काय हे समजून घेण्याला वरील प्रश्नाची जरूरीच नाही. गीताशास्त्र कळण्याला श्रीकृष्णाची विचारसरणी कळली म्हणजे झाले. ती विचारसरणी ऐकल्यावर अर्जुन ज्ञानी झाला का अज्ञानीच राहिला, ह्या प्रश्नाच्या उत्तरावर काही श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचा अर्थ लावणे अवलंबून नाही.... अर्जुनाला प्रारंभी युद्ध करण्यात जी पापाची भीती वाटत होती, ती भीती व ती शंका श्रीकृष्णाच्या उपदेशाने दूर झाली व निर्भय आणि निःशंक होऊन तो युद्धास सिद्ध झाला, एवढा परिणाम अर्जुनाच्या मनावर झाला हे निश्चित आहे आणि हे फलित गीतेचे मर्म जाणण्याला पुरेसे आहे." (ज. स. करंदीकर, गीतातत्त्वमंजिरी, द्वितीयावृत्ती १९५३, पान ८६७-८६८). यावरून 'ज्ञान' ह्या शब्दाबद्दलच्या श्रीशंकराचार्य, लोकमान्य व त्यांचे अनुयायी ह्यांच्या कल्पनाच निरनिराळ्या आहेत, हे स्पष्ट होते. आत्तापर्यंत ज्ञानयोग व कर्मयोग आचरण्याचा मार्ग सर्वांचा एकच आहे अशी आपली धारणा आहे. ह्या पार्श्वभूमीवर श्रीशंकराचार्यांची मूलग्राही शास्त्रशुद्ध व समर्पक विचारसरणी लोकमान्य टिळकांच्या विचारसरणीपेक्षा जास्त प्रभावी ठरते, परंतु लोकमान्य टिळक यांच्या कर्ममार्गावरील विचारसरणीमुळे आज सर्व हिंदुजग अत्यंत प्रभावित झाले आहे. तेव्हा गीतेला विश्वहिंदुधर्मग्रंथ ह्या योग्यतेला सर्व जगाचे दृष्टीने आणावयाचे असल्यास, श्रीशंकराचार्यांचे ज्ञानयोग तत्त्वज्ञान हा मेंदू व लोकमान्य टिळक यांचे कर्मयोग तत्त्वज्ञान हे शरीर अशी तिची मांडणी करण्याची आवश्यकता आहे.

ज्ञानयोग व कर्मयोग ह्यांचा जाण्याचा मार्ग एकच नसून निरनिराळे आहेत व कर्ममार्गात ज्ञानाच्या इतक्या सूक्ष्म विश्लेषणाची जरूरी नाही असे दाखविले, तर श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक या दोघांचे योग सारख्याच योग्यतेचे असून दोघांचे त्याबद्दलचे प्रतिपादन बरोबर आहे, असे म्हणता येईल. ह्या दृष्टीने मी फेब्रुवारी ६५, जुलै ६५, सप्टें. ६५च्या प्रसादच्या अंकांत ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे सर्वस्वी निरनिराळे असून एक व्यष्टी व दुसरा समष्टीस योग्य आहे व या पार्श्वभूमीवर श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक ह्यांचा सहज समन्वय शक्य आहे हे दाखविण्याकरिताच ते लेख लिहिले आहेत. त्यात असे दाखविले आहे की, "ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे दोन्ही मार्ग अत्यंत भिन्न स्वरूपाचे आहेत. ज्ञानमार्गात इंद्रियगोचर विषय, सुखदु:ख इच्छा ह्यांचा यमनियमांनी संयम करून नंतर प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, समाधी ह्या मार्गाने अन्नमय कोष, प्राणमय कोष, मनोमय कोष, विज्ञानमय कोष व आनंदमय कोष अशा एकाहून एक वरच्या मार्गाने जाऊन आनंदरूपी परमात्म्याशी एकरूप होणे असा हा मार्ग आहे. कर्ममार्ग बरोबर ह्याच्या विरुद्ध आहे. ह्यात काहीतरी ध्येय ठरवावे लागते. त्यानंतर कर्म स्वत:करिता, नंतर समाजाकरिता, नंतर ध्येयरूपी परमेश्वराकरिता नंतर परमेश्वराचा अवयव बनून व शेवटी परमेश्वरस्वरूपी बनून कर्म करणे अशा एकावर एक उच्चतर पाय-या आहेत. यात मानव शेवटी ध्येयरूपी परमेश्वराशी म्हणजे अपरब्रह्मशी एकरूप होतो. (मो. वि. पटवर्धन, श्रीमत् भगवद्गीतेतील दोन प्रकृतींचे स्वरूप, प्रसाद, जुलै १९६५, पान २२) ज्ञानमार्ग हा व्यक्तिगत असून अत्यंत थोड्या श्रेष्ठ अधिकारी मानवांकरिताच असून अत्यंत सोपा व समाजातील सर्व व्यक्तींना खुला आहे. (प्रसाद, सप्टेंबर १९६५)

ह्या निष्कर्षाची आतापर्यंत झालेल्या विवेचनाशी सांगड घातल्यास आपणास दिसून येईल की, ज्ञानमार्गातील समाधीचे निरनिराळे टप्पे सवितर्क, निर्वितर्क, सविचार, निर्विचार, सानंद, सस्मित, संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात हे ज्ञानाच्या सावकाशीने घडून येणा-या शुद्धतेवर अवलंबून असल्याने, ज्ञानाचे सखोल विवेचन या मार्गास अत्यंत जरूर आहे. हा सर्व मार्ग स्वानुभूतीने जावयाचा असलेने व तो अत्यंत बिकट असल्याने, या मार्गावरील अधिकारी गुरूंच्या मदतीनेच आक्रमावयाचा असल्याने, आपण कोणत्या टप्प्यापर्यंत आलो हे दोघांनाही समजणे जरूर आहे. त्या दृष्टीने त्याचे विशेष विश्लेषण करणे जरूर आहे. शेवटच्या आनंदमय टप्प्यात गेल्यावरसुद्धा, आनंद सस्मित संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात असे त्यात विशेष आहेत. प्रथम आनंद नंतर हास्य, नंतर हेही कमी होऊन हळूहळू शांतता येऊन सर्वात शेवटी असंप्रज्ञात समाधी म्हणजे शांतस्थिती होय. म्हणूनच कोणत्याही कार्याच्या शेवटी ॐ शांति: शांति: शांति: असे आपण म्हणतो. अत्यंत उच्च निर्गुणस्वरूप आनंद नसून शांति हे आहे. याकरिताच ज्ञानयोगात ज्ञानाच्या निरनिराळ्या अवस्थांची कल्पना येण्याकरिता श्रीमत् शंकराचार्यांनी त्यांचे अत्यंत सूक्ष्म विवेचन केले आहे. ह्याउलट कर्ममार्गाचे आहे. ह्यात एकदा प्रत्येकास आवडते असे परमेश्वराचे ध्येयस्वरूपी ध्यान ठरले व त्या स्वरूपास आपण जाऊन प्राप्त झालो की, आपणास मोक्ष मिळणार आहे हे गृहीत धरले की, ते परमेश्वरस्वरूप सगुण आहे की निर्गुण आहे व आपणांस मिळणारा मोक्ष संप्रज्ञात आहे की असंप्रज्ञात आहे, अगर परोक्ष का अपरोक्ष हा विचार करणेचे कारण नाही. फक्त आपण कोणत्या मार्गाने गेल्यास त्या स्वरूपी जाऊन पोचू, हे ठरले म्हणजे झाले. हा मार्ग कोणाचा हे लोकमान्य टिळकांच्या अगोदरच श्रीशंकराचार्यांनी गीतेतील सार म्हणून अत्यंत महत्त्वाच्या श्लोकाचा निर्देश करून सांगितलेलाच आहे. तो श्लोक गीतेतील ११ व्या अध्यायाचा ५५ वा श्लोक होय. "हे पांडवा, माझ्याकरिता कार्य करणारा, मीच मुख्य गती होय असे समजणारा, माझीच भक्ती करणारा, संग्रहित असलेला आणि कोणत्याही प्राण्याशी वैर न धरणारा, असा जो असेल त्यालाच माझी प्राप्ती होईल. (श्रीमद्भगवद्गीता, ११-५५). प्रत्येक मानवाने श्रमविभागाप्रमाणे आपल्याकडे आलेले काम माझे काम म्हणून करावे, मीच परमश्रेष्ठ गती आहे असे मानावे, माझी भक्ती करावी व आपल्या कर्माच्या फलात कोणतीही आसक्ती ठेवू नये. लोकमान्य टिळकांनी पण बरोबर हाच गीतेचा संदेश आहे असे सांगितले आहे. श्रीशंकराचार्य यांची ज्ञानयोगाचे प्रतिपादन केले, तरी सर्व गीतेचे सार ह्या श्लोकात देऊन कर्मयोगाला प्राधान्य दिले. सर्वश्रेष्ठ

अनुक्रमणिका





तत्त्वज्ञान कोणते हे सांगताना, ज्ञानयोग सर्वसाधारण मानवाला निरुपयोगी आहे हे त्यांच्या ध्यानात होते. दुधाची साय हा जरी त्यातील सर्वश्रेष्ठ अंश असला, तरी ती फक्त पहिलवानांनाच पचविणे शक्य असून सर्वसाधारण मानवाना मात्र दूध हेच उत्तम अन्न होय. आज जर श्रीमत् शंकराचार्य असते, तर गीतेत ज्ञानमार्ग आहे असे प्रतिपादन करण्याऐवजी गीतेतील कर्ममार्गच त्यांनी सर्वांच्या निदर्शनास आणला असता. तसे त्यांनी गीतेत कर्ममार्गाचे विवेचन केलेलेच आहे. पण त्याच वेळेस गीतेचे प्रतिपादन कर्ममार्गीच असल्याने त्यावर विशेष भर दिला नाही. हे अत्यंत जरूरीचे व महत्त्वाचे कार्य लोकमान्य टिळकांनी केले म्हणून आपण लोकमान्य टिळकांचे सदैव ऋणी असले पाहिजे. अथवा श्री शंकराचार्यांनी लोकमान्य टिळकरूपी अवतार घेऊन आपले राहिलेले कार्य आता पुरे केले, असे म्हणण्यास काहीही हरकत नाही. ✷✷✷

जुने लेखन

या बदललेल्या नवमतवादी विचारसरणीची तात्त्विक भूमिका आतां पाहिली पाहिजे. मनुष्यसमाजाची उभारणी शास्त्रशुद्ध व तर्कशुद्ध पायावर करणें हें नवमतवादाचें प्रमुख सूत्र होय. त्या करितां मनुष्यस्वभावाचें अचूक ज्ञान असणें अवश्य ठरतें. अलीकडील वैज्ञानिक–विशेषतः मानसशास्त्रीय–प्रगतीमुळें हें ज्ञान प्राप्त करून घेणें पूर्वीपेक्षां अधिक सुलभ झालें आहे. अन्नक्षुधा आणि कामक्षुधा या प्राणीमात्राच्या दोन अत्यंत प्रबल क्षुधा असल्याचें प्राणीशास्त्र सांगते. इतर सर्व प्रेरणा किंवा सहजप्रवृत्ती याच मूलभूत प्रवृत्तींचीं अंगें उपांगे आहेत. जीवरक्षण आणि सातत्यरक्षण या दोन ध्येयांसाठींच प्राणीमात्र मुख्यत्वेंकरून धडपडत असतो. मनुष्यप्राण्याचीं सांस्कृतिक वगैरे इतर अनेक ध्येयें आहेत हें खरें. पण हीं दोन मूलभूत ध्येयें धुडकावून इतर सांस्कृतिक ध्येयांची परिपूर्ति करूं पाहाणें व्यर्थ आहे आणि म्हणूनच उपरिनिर्दिष्ट नैसर्गिक प्रेरणांची भूक शमण्यास योग्य अवकाश मिळावयास हवा. त्या प्रेरणांचा कोंडमारा करून अनैसर्गिक अशीं सामाजिक ध्येयें साधूं पाहाणें योग्य नाहीं. कारण त्यांचा कोंडमारा केल्यानें तीं मरत नाहींत. या दोन क्षुधा इतक्या प्रबल व जीवनाला इतक्या मूलभूत आहेत कीं जोंवर शरीर जीवंत आहे तोंवर त्याही जीवंत असतात. त्यांची तृप्ती न झाल्यानें त्या नाश पावतात असें नव्हे, तर त्या तशाच दबा धरून बसतात व संधी सांपडेल तेव्हां विकृत स्वरूपांत व्यक्त होतात. या प्रवृत्तींत मूलतः वाईट असें कांहींच नाहीं. जीवन जितकें नैसर्गिक आहे तितक्याच त्याही आहेत. पण त्यांना–विशेषतः कामप्रवृत्तीला–आज कैक वर्षे अनिष्ट मानलें जातें आणि म्हणूनच त्यांना शक्य तों नियंत्रणांत ठेवून समाजनीति ठरविण्याचे प्रयत्न आजवर झाले. परंतु अलीकडे त्यांचा विचार अधिक तर्कशुद्ध दृष्टीनें होत असून मनुष्याच्या या मूलभूत प्रेरणांचा विचार आज विशेष सहानुभूतीनें केला जातो. कामप्रेरणेच्या कोंडमा-यानें जे घोटाळे उद्‌भवतात त्यांचा अभ्यास डॉ. फ्रॉइड् व त्यांचे अनुयायी यांनी विशेष आस्थेनें केला आहे; तर अन्नक्षुधा मारल्यानें जी अनवस्था ओढवते त्याचें विश्लेषण मार्क्स व त्याचे अनुयायी यांनी केलें आहे. या कारणानेंच फ्रॉइड् व मार्क्स या दोन शास्त्रज्ञांना आज विशेष मानलें जातें. पण नुसतें विश्लेषण करूनच हे शास्त्रज्ञ थांबलेले नाहीत. या मूलभूत प्रवृत्तींच्या प्रतिरोधानें उद्‌भवणा-या दुःस्थितीवर आपापल्या विशिष्ट पद्धतीनें उपाययोजनाही त्यांनीं सुचविली आहे. कामवासना दाबली तर अनेक लैंगिक व मानसिक विकृती उत्पन्न होतात असें सिद्ध करून डॉक्टर फ्रॉइड् त्यांतून मुक्त होण्याची उपायपद्धती सांगतात. अन्नक्षुधा दाबली तर समाजांत असंतोष माजून गुन्हेगारी प्रवृत्ती बळावते असें मार्क्सनें सिद्ध करून त्यावर उपाय म्हणून समाजसत्तावादाचा पुरस्कार तो करतो. आजचा नवमतवादी तरुण या दोन्ही शास्त्रज्ञांच्या विचारांची उपयुक्तता जाणतात व त्यांतील ग्राह्यांश स्वीकारतात. महाराष्ट्राची नवीन विचारसरणी किंवा नवमतवाद विशेषेंकरून या दोन शास्त्रज्ञांच्या भूमिकांवरून विचार करीत असतो. कार्ल मार्क्स आणि डॉक्टर फ्रॉइड् यांच्या विचारांची सांगड घालून जगाकडे पाहाण्याची नवमतवाद्यांची दृष्टी आहे. त्या दृष्टीनेंच ते सुधारणांचा मार्ग ठरवूं इच्छितात. अर्थात् नवमतवादी हा मार्क्स अगर फ्रॉइड् यांपैकीं कोणाही एकाचाच अनुयायी नसतो. दोघांच्याही तत्त्वांचें व दुस-या कोणत्याही तर्कशुद्ध तत्त्वांचें संमिश्रण करून जें तत्त्वज्ञान तयार होईल त्याचा स्वीकार तो करील.

१३. नवमतवादी विचारसरणीला सुधारणेचा कोणता कार्यक्रम पटतो त्याचें दिग्दर्शन करून हें प्रकरण आटोपतें घ्यावें. नवमतवादी मार्क्सच्या आर्थिक समतेच्या ध्येयाला मान्यता देतो. सर्व उत्पादनसाधनें सामाईक मालकीचीं करून खाजगी जिंदगीची सांप्रतची व्यवस्था संपुष्टांत आणाणें हें समतावादाचं ध्येय आहे. याचा अर्थ प्रत्येक

अनुक्रमणिका





लहानसहान (कोट, टोपी, छत्री सारखी) वस्तु समाजाच्या मालकीची करणें असें नव्हे. आर्थिक पिळवणुकीला मूठमाती देणें एवढें समतावादाचें ध्येय. तें साध्य होण्यास उत्पादनसाधनें सार्वत्रिक मालकीचीं झालीं म्हणजे पुरे. आर्थिक पिळणूक थांबविल्यावर राजकीय पिळणूक न करणें हे ओघानेंच आलें. अर्थात् लोकसत्तेची (ख-या आणि अर्थपूर्ण लोकसत्तेची; सांप्रतच्या लटक्या लोकसत्तेची नव्हे) स्थापना करणें हें नवमतवादाचें राजकीय ध्येय बनतें. निरनिराळ्या राष्ट्रांतील आर्थिक व राजकीय विषमता नष्ट केल्यावर एका राष्ट्राची हुकमत दुस-या राष्ट्रावर चालू ठेवणें हें अर्थातच विसंगत. म्हणून नवमतवादी सर्व राष्ट्रांना सारखें स्वातंत्र्य देऊं इच्छितो आणि तत्सिद्ध्यर्थ जागतिक राष्ट्रसंघाच्या योजनेचा पुरस्कार करतो. सध्यां अस्तित्वांत असलेल्या राष्ट्रसंघाला मात्र त्याचा कसून विरोध आहे. मागासलेल्या राष्ट्रांची पिळणूक कायम राखण्यासाठींच त्याची धडपड असते असें तो स्पष्टच म्हणतो. निदान सांप्रतच्या अन्यायी आंतरराष्ट्रीय संबंधांचे विसर्जन करून सर्व राष्ट्रांना समान योग्यता प्राप्त करून देण्यास सध्यांचा राष्ट्रसंघ अगदीं असमर्थ आहे असें त्याला वाटतें.

आर्थिक समतेची स्थापना करून सर्व संपत्ती राष्ट्राच्या मालकीची केल्यावर कुटुंबसंस्थेची आवश्यकता कितपत उरते हा प्रश्न आहे. खाजगी मालमत्तेची विल्हेवाट लावण्यासाठीं मुख्यत्वेंकरून कुटुंबसंस्था अस्तित्वांत आली. ती खाजगी मालमत्ताच नष्ट झाल्यावर कुटुंबसंस्थेचें प्रयोजन तें काय? कुटुंबसंस्थेचा नाश केल्याने आईबापांच्या प्रेमस्निग्ध संगोपनाला लहान मुलें मुकतील हें खरें, पण त्याची भरपाई सरकारतर्फे बालसंगोपनाची नवी शास्त्रीय योजना करून होईल. आईबापांची व मुलांची पूर्ण फारकत करावयाचें टळूनही कुटुंबसंस्थेचा हा फायदा थोडाबहुत टिकवितां येणें शक्य आहे. लहान मुलांचें संगोपन मातापित्यांनाच कांहीं शर्तींवर करावयास सांगितलें म्हणजे झालें.

सांप्रतच्या नैतिक संकेतांमुळें मनुष्याच्या लैंगिक भावना दाबल्या जातात व त्यामुळें नाना प्रकारच्या लैंगिक व मानसिक विकृती उद्‌भवतात. त्या दूर करण्यासाठीं प्रचलित वैवाहिक नीतीचा कर्मठपणा थोडा सैल करावा असें फ्रॉइड् व त्यांचे अनुयायी यांना वाटतें आणि सध्यां अस्तित्वांत असलेली पितृसत्ताक कुटुंबपद्धती मोडली तर हें आपोआपच घडून येईल. वस्तुतः आजच्या भांडवलशाहीच्या कालांत विवाहसंस्थेच्या पावित्र्याचा कामगारवर्गांत बराच लोप झाला आहे. आर्थिक अनवस्थेमुळें कामगारांना विवाहसंस्थेचें पावित्र्य टिकविणें अशक्य होतें. आजच्या आर्थिक हलाखीमुळेंही विवाह-संस्थेचा नैतिक पाया हादरून जात आहे. तरुण वयांत नैसर्गिक भावना विशेष जोमानें उफाळून येतात, तेव्हा विवाहित होणें अशक्य झाल्यामुळें त्याच वेळीं कित्येक तरुण लैंगिक नीतीचीं बंधनें झुगारून देत असतात. त्यांना परंपरागत नीतीच्या कचाटींत धरून त्यांच्या जीवाची रस्सीखेंच करण्यांत काय अर्थ आहे? असा नवमतवाद्यांचा सवाल असतो. पण याचा अर्थ नवमतवाद्याला स्वैराचार आवडतो असें नव्हे. मनुष्यप्राणी हा निसर्गतः बहुपत्नीवादी आहे कीं एक पत्नीवादी, हा प्रश्न अनिश्चित म्हणून दूर टाकला तरी त्याला स्त्रीपुरुषसंबंधांत कांहीं नियमन आवडतें, एवढेंच निश्चित. लैंगिक संबंध जोडतांना दरेक स्त्रीपुरुषाला स्वतंत्रता दिली कीं समाजाला पोषक असें नियमन तो आपण होऊन पाळील, यांत संशय नाहीं. पण यासाठीं प्रत्येक मनुष्यमात्रानें परंपरागत रूढीनिर्मित नियंत्रण स्वीकारावयास हवें असें नाही.

धार्मिक बाबतींतहि नवमतवाद्यांची विचारसरणी अशीच चिकित्सक आहे. धार्मिक प्रश्नांना दोन बाजू असतात. एक धार्मिक आचारविचारांची व दुसरी ईश्वरविषयक तत्त्वज्ञानाची. नवमतवादाची दृष्टी सर्वस्वी तर्कशुद्ध असल्यामुळें ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं तो संदेहवादाची कांस धरतो. ईश्वर आहे अथवा नाही?— —याबाबत निश्चित असा अभिप्राय विज्ञानशास्त्रांनें (बुद्धिप्रामाण्यानें) अद्याप दिलेला नसल्यामुळें त्याविषयीं मुग्धता स्वीकारणें नवमतवाद्याला भागच पडतें. परंतु धार्मिक आचारविचारांत नवमतवाद्याची भूमिका पूर्णपणें निरीश्वरवादी असते. ईश्वर असो किंवा नसो; आयुष्याचा मार्ग काटतांना त्याची कांहींच गरज भासत नाहीं एवढें निश्चित. अर्थातच त्याचें अस्तिव गृहीत धरून व्यवहार करणें मूर्खपणाचे ठरतें. पण व्यावहारिक धर्माच्या बाबतींत नवमतवादी उदासीन राहात नाहीं. आचारविषयक

धर्मप्रणीत कल्पनांचा उपयोग समाजाची प्रचलित व अन्यायकारक परिस्थिती कायम टिकविण्यासाठींच आजपर्यंत वारंवार झाला आहे, एवढें त्याला इतिहासाच्या ज्ञानावरून कळतें. स्वर्ग, नरक, पाप, पुण्य, पातिव्रत्य वगैरे कल्पनांचा उपयोग दलित वर्गांनें प्राप्त परिस्थितींतच समाधान मानून राहावें एतदर्थ सत्ताधारी वर्ग करीत असतो. थोडक्यांत म्हणजे व्यावहारिक धर्म हा अफूच्या गोळीप्रमाणें आहे. दलितवर्गाला गुंगी आणण्यासाठींच त्याचा उपयोग. शिवपूर्व कालांत अशा धर्माचे परिणाम काय झाले हें आपण पाहिलेंच. पेशवाईच्या अखेरीस मराठ्यांची ध्येयनिष्ठा मावळली त्याचबरोबर धर्माचें बंड वाढलें याचेंही दिग्दर्शन मागें केलें. बहुजनसमाजाला अशा प्रकारें दुबळा, निःसत्त्व, ध्येयशून्य व लाचार करणा-या धर्माचरणाला विरोध करणें हें प्रत्येक नवमतवादी व्यक्तीचें कर्तव्यच ठरत नाही का?

ही विचारसरणी इतक्या स्पष्ट व तर्कशुद्ध स्वरूपांत पुढें येतांना क्वचितच आढळते आणि ती तशी पुढें न येण्याची कारणें उघड आहेत. नवमतवाद्यांच्या तत्त्वानुरोधानें ठरलेली समाजावस्था इतक्यांत अस्तित्वांत येणें शक्य नाहीं. मग त्याबद्दलचीं नुसतीं सुखस्वप्नें रंगविण्यात काय फायदा? अशा विचारानें नवमतवादी कांहीं तडजोडीच्या सुधारणा सुचवितात. सहविवाहाची कल्पना (companionate marriage) या अशाच तडजोडीच्या कार्यक्रमापैकीं होय. विवाहसंस्थेचा विच्छेद आतांच करणें अशक्य आहे. पण तरुण स्त्रीपुरुषांस आर्थिक वगैरे अडचणीमुळें विवाहित होणें व कुटुंब-पोषणाची जबाबदारी स्वीकारणें जड जातें. त्यांच्या नैसर्गिक वासना तृप्तीसाठीं तळमळत असतातच. त्यांचा कोंडमारा झाल्यानें अनेक विकृती निर्माण होण्याचा संभव असतो. हा प्रसंग टाळावा म्हणून कित्येक विचारवंत सहविवाहासारख्या तात्पुरत्या विवाहाचे मार्ग सुचवितात. अशा विवाहांत संततिप्रतिबंधक उपायांचा अवलंब करणें अपरिहार्य आहे. कारण या विवाहांतून संततीचा उद्भव झाला तर त्या विवाहाला कायमचें स्वरूप आपाततःच प्राप्त होतें. संततिनियमाची चळवळ नवमतवादी करतात ती मात्र या एवढ्याच अर्थानें नव्हे. आर्थिक हलाखीमुळें संततीची अमर्याद वाढ होऊं देणें अशक्य झालें आहे. संततीचें नियमन करण्यासाठी ब्रह्मचर्याचा मार्ग कित्येक धर्मनिष्ठ लोक सुचवितात. परंतु त्यामुळें साहजिक भावनांची कुचंबणा होत असल्यामुळें तो मार्ग नवमतवाद्यांना संमत नाहीं. अर्थातच संततिनियमनाच्या कृत्रिम उपकरणांचा पुरस्कार ते करतात.

सध्यां महाराष्ट्रांत बुवाबाजीविरुद्ध जी मोहीम दृष्टीस पडते, ती अशीच तडजोडीच्या स्वरूपाची आहे. वास्तविक, बुवाबाजी हें व्यावहारिक धर्मकारणाचें एक अत्यंत कटु असें पण स्वाभाविक फळ आहे. बुवाबाजीला मूठमाती देणें असेल तर व्यवहारधर्मांचे निर्मूलन करण्यास तयार व्हायला हवें. पण 'बुवाशाही विध्वंसक संघाचे' कार्यकर्ते अशी विचारसरणी फैलावतांना क्वचितच आढळतात. 'धर्म ही अफूची गोळी होय' हे मत पूर्णपणें प्रस्थापित झाल्याखेरीज बुवाबाजीचा कायमचा अस्त होणें कठिण आहे. पण सध्यांच्या समाजांत या व्यावहारिक धर्माचा समूळ लोप होणें शक्य आहे का? धार्मिक मनोवृत्ति हें दुबळ्या जीवाचें लक्षण आहे. ज्या समाजांत शेकडा नव्वद लोक दुबळें जीवन कंठीत असतात त्या समाजांत धार्मिक बुद्धीचा लोप व्हावा कसा?

नवमतवाद्यांची दृष्टी मुख्यत्वेंकरून वाङ्मयाच्या द्वारें प्रकट होत असते. याचे प्रत्यंतर प्रथम 'बंधनाच्या पलीकडे' या कादंबरीने आणलें. या पुस्तकानें नवमतवादाच्या अस्तित्वाची जाणीव महाराष्ट्रीय जनतेस जमा करून दिली. 'समाजस्वास्थ्य' मासिक निघून संततिनियमनाची व वैवाहिक नीतीची चर्चा उघडपणें होऊ लागली, हेंही बदललेल्या दृष्टीचेंच द्योतक होय. 'ओलेती'चे चित्र एका सन्मान्य व शिष्ट मासिकानें प्रसिद्ध केल्याबद्दल कित्येक पुराणमतवाद्यांच्या हळव्या मनाला धक्का बसला व त्यामुळे जो वाद उत्पन्न झाला त्यावेळी कलेनें नीतीची बटीक होतां कामा नये अशी कलास्वातंत्र्याची तरफदारी करण्यासाठीं कांही सुशिक्षित पदवीधर स्त्रिया पुढें सरसावल्या आणि गतवर्षी तर एका अनामिकेनें X नीतीच्या हिंदोळ्याला जोराचा झोंका देऊन व्यभिचाराचाही पुरस्कार केला. 'बंधनाच्या पलीकडे',

X अर्थात ही लेखिका अगदींच 'अनामिका' नाहीं. कारण, 'विभावरी शिखरकर' या टोपण नांवानें ती लिहिते.

'अटकेपार', 'सीमोल्लंघन' ही आजच्या मराठी साहित्याची विसाव्याची स्थानें आहेत.

पण हा विसावा सुखानें घेतां येतो असें मात्र नाही. जुना पुराणमतवादी समाज नवनीतिवादाशीं सामना द्यावयास पूर्वीप्रमाणें आजही सज्ज आहे. ह्या महाराष्ट्रांत चाललेला नवमतवाद जुन्या-नव्याचाच झगडा दर्शवितो. नीतीच्या कल्पना हरघडीं बदलत आहेत. त्या एकाच ठशाच्या केव्हांही नव्हत्या, हे दृष्टिआड केल्यानें कित्येकांना आज समाजाचें नैतिक अधःपतन होणार असे वाटतें. वस्तुस्थितीकडे स्वच्छ नजरेनें न पाहातां परंपरेच्या धुरकट चष्म्यातून पाहिलें म्हणजे विकृत दृश्येंच नजरेस पडावयाचीं. पण हा वाद राष्ट्राच्या उद्दामपणाचीच साक्ष देईल. नव्याजुन्यामध्यें झगडा झाल्याखेरीज प्रगतीचा मार्ग खुला होत नसतो. त्याशिवाय त्याला निश्चित स्वरूपही प्राप्त होत नसतें. सांप्रतचा नवमतवाद महाराष्ट्राच्या प्रगतीचाच द्योतक ठरतो.

टिप : 'आजकालचा महाराष्ट्र' या प्रभाकर पाध्ये व श्री. रा. टिकेकर यांनी संपादन केलेल्या ग्रंथातून. प्रकाशन वर्ष १९३५.

***

अनुक्रमणिका





पुस्तक परीक्षण

‘धग असतेच आसपास’ : सत्त्वसंपन्न कविता

पंडितराव पवार

(१)

आजच्या आघाडीच्या कवयित्री श्रीमती कल्पना दुधाळ यांचा ‘सिझर कर म्हणतेय माती’ या बहुचर्चित कवितासंग्रहानंतरचा ‘धग असतेच आसपास’ हा ताजा आणि सत्त्वसंपन्न कवितासंग्रह नुकताच हाती आला. एक कसदार आशय असलेली बहुआयामी कविता वाचल्याचे निखळ समाधान झाले. कल्पना दुधाळ यांच्या एकंदर जीवनाला ग्रामीण पार्श्वभूमी असली, तरी रूढार्थाने त्यांची कविता निखळ ग्रामीण बाजाची जाणवत नाही. या कवितेत शेतकरी, पीकपाणी, पशुपक्षी यांचा आढळ असला, तरी त्यांचा संदर्भ मानवी जीवन आणि त्या जीवनातील वास्तव सांगण्यासाठी कवयित्री अत्यंत ताटस्थ्याने जोडू पाहते. म्हणून या कवितेत शेतकरी -‍-आत्महत्या, ग्रामीण समाज, स्त्रीची विविध रूपे, राजकारण, अर्थकारण, जागतिकीकरणाचा प्रभाव, कुटूंबव्यवस्था, समाजातील मूल्यहीनता, शेती आणि विज्ञान, शासकीय धोरणे आणि शेती व पर्यावरण इत्यादी प्रश्नांना प्रामुख्याने स्थान मिळाले आहे. या विषयांचे वास्तव स्वरूप कधी वाच्यार्थाने तर कधी लक्ष्यार्थाने, कधी उपरोध तर कधी उपहासाने या कवितेत कवयित्री आपले स्वत्व शाबूत ठेवून व्यक्त करते. त्यातून कवयित्रीची जीवनाबद्दलची आशावादी, सकारात्मक भूमिका जशी जाणवते त्याचप्रमाणे आपली ‘धग’ हीच जीवन बदलण्यासाठी ऊर्जा म्हणून महत्त्वाची असते, यावर या कवयित्रीचा प्रचंड विश्वास आहे.

(२)

कविता हा खरेतर स्वगत उद्‌गार असतो. त्याचा लौकिक व्यक्तिमत्त्वाच्या मुशीतून आणि समग्र जीवनानुभवातून विशिष्टाकडून साधारणाकडे कवितेचा प्रवास असतो. इतर साहित्यप्रकारांबद्दलही असे म्हणता येईल. आपल्या प्रतिभेच्या बळावर कवी आपले अनुभव वैयक्तिक पातळीवरून समष्टीकडे नेतो आणि असा अनुभव जेव्हा वैश्विक पातळी गाठतो, तेव्हा ती साहित्यकृती स्थलातीत, कालातीत आणि परिणामी अक्षर ठरते. ‘विशिष्टांतून विश्वात्मकतेचा प्रत्यय देणे हे कलेचे कार्य असते’ हे डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांचे विधान हाच अर्थ ध्वनित करते. हा विश्वात्मकतेचा प्रत्यय सर्वच कलाकृतींतून येतोच, असे नव्हे. पण स्वप्नसृष्टीपेक्षा कवीच्या आत्मप्रत्ययातून जे एक सत्य बाहेर पडते, त्याचाच वैश्विक पातळीवर स्वीकार होतो. काव्यनिर्मितीचा अनुभव हा देखील कवीच्या दृष्टीने जीवघेणाच असतो. आपल्या मनातील काव्याशय जसाचा तसा प्रकट होईलच याबद्दलही कवी ब-याच वेळा साशंक असतो. कारण ‘वैभव हे सृजनाचे दैवाने ठगलेले’ असते हेही कवीला केव्हातरी आकळतेच. पहिलटकरणीच्या मानसिक-शारीरिक वेदना कवीलाही सोसाव्या लागतात. हा निर्मितीचा अनुभव वेदनेचा असतो आणि वेदनेतून निर्माण झालेले अनुभवविश्व सत्याचाच प्रत्यय अधिक देते. कारण त्यासाठी कवीला संयमाने वेदनांचे घोष ऐकावे लागतात. थांबतथांबतच एकेक अर्थपूर्ण शब्द जिव्हेवर येतो. असा ‘एकेक शब्द म्हणजे नखातल्या काळ्यानिळ्या रक्ताची ठसठस’ असतो. असाच या कवयित्रीचाही अनुभव आहे.

‘अनुभवांची प्रामाणिक सांगड
शब्दात सापडते
घालमेल
नुसती घालमेल नसते ती
अख्खा समकाल आतड्यांना गुंडाळलेली
केविलवाणी उलथापालथ असते जीवाची’
(पृ. १३)

काव्यनिर्मितीच्या उत्कट आणि वास्तव क्षणांचे हे कवयित्रीचे बोल तिच्या अस्सल आणि वैश्विक

अनुक्रमणिका





साहित्यनिर्मितीचे सत्यच सुचवतात. आपल्या प्राप्त जगण्याला जीव लावला, की 'ओव्या उसन्या घ्याव्या लागत नाहीत', हा अनुभव कवयित्रीच्या सच्चेपणाला बळकटी आणतो. म्हणूनच,

'राब राब राबवतात कामं
छळ छळ छळतात
शब्द मेल्यावर अस्थींतूनही घुमतील
कविता आणि कामं' (पृ. १२०)

हा कवयित्रीचा विश्वास आणि कवितेवरील अढळ निष्ठा महत्त्वाची वाटते.

त्यामुळेच गेल्या दहा-पंधरा वर्षांतील बेगडी आणि जीवनाचे असत्य आणि मूल्यहीन दर्शन घडविणा-या काही कवितांचे उपहास करताना ही कवयित्री म्हणते,

'काव्यदेवतेची आराधना करून
शब्दांच्या सुचण्यालाही जन्म मानणा-या
कवितेला माहीत झालंय
काव्यमय घोटाघोटांत
विरघळणा-या काही प्रतिभावंत कवींची मैफल'
(पृ. १००)

आजच्या उथळ कवितेचे हे चित्र कोण नाकारील? बापाला आत्महत्या करावयास कारणीभूत ठरणारा आणि आईच्या प्रेमाचे गोडवे गाणा-या कवीची वृद्धाश्रमावरील कविता वैश्विक-कालातीत होणार नाही, हेच यातून सूचित व्हावे. मात्र हे सर्वच कवितेबाबत म्हणता येणार नाही.

(३)

या कवयित्रीची जीवनावर प्रचंड निष्ठा आहे. जगात अनेक बदल झाले, पण 'भूमीशी बांधलेले आयुष्य' समूळ तोडण्याची तिची इच्छाच नाही. जीवनातील वादळवा-यात वाफेतून पाण्याची अपेक्षा करणारी ही आशावादी कवयित्री 'वस्तूसारखी माणसे बदलता येत नाहीत, टाळताही येत नाहीत म्हणून त्यांच्यापासून पळून जाण्यात अर्थ नाही', या विचारावर ठाम आहे. कारण संकटात दरवेळी आपण भाजतोच असे नसून आसपासची धगही आपणास ऊर्जा पुरविते. म्हणून ती जिद्दीने जगण्याचा वसा घेऊन म्हणते,

'होरपळणा-या वास्तवात
आत्महत्येचं निमंत्रण दिलेल्या विहिरीला
लाथाडून परतले मी' (पृ. १४)

कवयित्रीची ही जिद्द, विश्वास आणि सकारात्मकता आत्महत्याग्रस्त शेतक-यांच्या डोळ्यांत झणझणीत अंजन घालणारी आहे. यातील 'सत्त्व' ही तिची जीवननिष्ठाच आहे. 'सोनं मोडून सोयरं जोडणा-या' स्वाभिमानी आईची मुलगी असल्याचा अभिमान बाळगणारी ही मुलगी हिमतीने 'चीनची भिंत समजून बांधावरून चालली' आणि 'स्वतःच्या शेतालाच इस्राईल' समजून राबली. एका बाजूला 'की बोर्ड' चालविणा-या बोटांना वांग्याचे काटेही तिने टोचू दिले. यातच तिचे शेतीमातीशी आणि विज्ञानाशी असलेले नाते स्पष्ट व्हावे. त्यामुळेच तिच्या कवितेला केवळ मातीचा वास नसून टेक्नोसेव्ही (Techno-savvy) प्रगतीची भरारीही आहे.

अस्मानी-सुलतानी संकटांना घाबरून आत्महत्येचा मार्ग स्वीकारण्यापूर्वी माणसाची आदिम जिद्द विसरू नये, हे कवयित्री परोपरीने सांगते. तहानभूक प्रत्येक सजीवाला आहेच. म्हणून 'असा स्वतःच्याच जीवाचा घोट घेऊन। भरत असतं का पोट?' असा सवाल म्हणजे आदिम माणसाच्या संकटाशी झुंज देण्याच्या जीवनशैलीचे उदात्तीकरण आहे. या निमित्ताने दरवर्षी जाहीर होणारी 'फुसक्या मदतीची' शासकीय घोषणाही ही कवयित्री धिक्कारते. उसाचे पीकही आज शेतक-याच्या डोळ्यांत आसू आणते. 'एकेक भगदाड बुजवताना। गोड हप्ते कडू आणि हसण्याचंही रडू' शेतकरी अनुभवतो. फक्त टनाचा आकडा हे 'टिपरू' वाढवितो, यातच शेतक-याला नंदनवन दिसते. कांदापिकाचा रोपापासून मापापर्यंत वांधा होतो तो कवयित्री पोटतिडकीने सांगते. आडत, हमाली, दलाली यांची बिले सगळी शेतक-याच्या बिलातून वळती करून त्याला लुटण्याचा सर्रास व्यवहार होतो. असे 'सिझनवर सिझन सजवून' शेतकरी आपल्याच नाकाशी कांदा हुंगून फिट येऊन पडतो. एक छंद म्हणून शेतकरी चिखलगाळ तुडवीत नाही. पण अखेरीस कांद्याच्या पोत्याचे तोंड शिवून आपले नशीब बंद करतो. शेतक-यांची एकीकडे अशी लूट होते, तर दुसरीकडे शेतक-यासाठी आयोजित 'कार्यशाळेत' निव्वळ तांत्रिक चर्चा होतात. त्या चर्चांचा आणि मार्गदर्शनाचा शेतक-याला प्रत्यक्ष काहीही उपयोग होत नाही, हे कवयित्री 'मातीविणा शेतीचे प्रयोग सांगितले। लेकरांनी आयांना चिटावं। तसं कणसांना चिटणा-या

पाखरांना। तर निसवण्याआधीच। पिचकली कणसं पोग्यातून' असे उपहासाने म्हणते.

या कवयित्रीच्या रोमारोमांत शेती आणि मातीचे प्रेम भरले आहे. ती हाडाची शेतकरी आहे, हेही त्यातून स्पष्ट होते. त्या दृष्टीने 'सखा', 'नवलख जीव', 'सत्त्व', 'गवताचा वास', 'जपेन मी', 'पेरले नाहीत नकार आपण', 'शेवट बदलले असते' इत्यादी कविता उल्लेखनीय आहेत. 'सत्त्व' कवितेत पावसासाठी ग्रामदैवताला केलेली प्रार्थना कवयित्रीचा श्रद्धाभाव दाखविते, तर 'शेवट बदलले असते' मध्ये शहरीकरणामुळे उद्‌ध्वस्त होणारे ग्रामीण जीवन आणि शेतीचे उद्‌ध्वस्तीकरण स्पष्ट होते. ही कवयित्री आता विज्ञानाच्या आधारे शेती करते, पण समाजातील लोकसंकेत तिला सजग करतात. उदा., रास भरताना डोळ्यावर पदर घ्यावा आणि माणसांनी टोप्या घालाव्यात इत्यादी. म्हणून कवयित्री 'शास्त्र' कवितेत स्वतःलाच प्रश्न विचारते, 'सांग बाई। हे मूठभर बी। तुझ्या सांगीव शास्त्रावर लावू। की माझ्या शिकावू?' संस्कृती आणि विज्ञान यांच्या पेचात सापडलेलं हे कविमन येथे व्यक्त झाले आहे.

(४)

या कवितेची दोन प्रमुख केंद्रे जाणवतात. एक शेतीमातीशी निगडित भावना व विचार आणि दुसरे म्हणजे समाजातील व शेतीतील जाणवणारी स्त्रीची विविध रूपे होत. या कवितेत स्त्री आजी, आई, मुलगी, सासुरवाशीण, कुटूंबातील आधार अशा विविध रूपात प्रकटली आहे. शेतीमाती, पीकपाणी, लोकसंकेत, मिथके इत्यादींचा तिला चांगलाच परिचय आहे. त्यामुळे स्त्री या कवितेचे एक प्रमुख केंद्र आहे, हे पदोपदी जाणवते.

'सौंदड' या चिवट वनस्पतीत कवयित्री स्त्रीरूप पाहते. सौंदडच्या झाडावर पांडवांनी विश्वासाने आपली शस्त्रे ठेवली. पाखरे उन्हापावसात या झाडाचा आश्रय घेतात. हिंदूंच्या लग्नकार्यातील देवकप्रसंगी सौंदडचे पावित्र्य मिथक म्हणून मान्यता पावलेले आहे. अशा चिवट वृक्षाला मानवी रूपात पाहून कवयित्री तिच्या खरबुडीत बुंध्याशी एकरूप होऊ पाहते. या बहुचर्चित बहुगुणी 'सौंदड'कडे कवयित्री वंशसातत्याच्या दृष्टीनेही पाहते, ही दृष्टी स्त्रीसुलभ भूमिकेतूनच अभिव्यक्त झाली आहे.

एका बाजूला शेतकरी आपली डाळिंबं निर्यात करून प्रतिष्ठा वाढवितो, तर दुसरीकडे पोटची पोर 'शब्दानं न बोलता' घर सोडून पळून गेल्यावर आईची होणारी 'मुस्काडबंदी' आणि वडिलांची 'अप्रतिष्ठा' हे समाजातील वास्तव कवयित्री प्रसरणशील शब्दांतून व्यक्त करते. कष्टाने वाढवलेली लाडाची पोर आणि बहिणीबाळींची चोळीबांगडी करणा-या बापाची कशी बेइज्जत होते, हे मुळातूनच वाचले पाहिजे.

माहितगार बाईसारखी वेणा देणारी गाय झुडपाआड जाऊन बसल्यावर आणि वासरास जन्म दिल्यावर पोरापोरींची प्रतिक्रिया लिंगभेदातून कशी व्यक्त होते, हे कवयित्रीने 'माळावर गुरं राखताना' या कवितेतून अत्यंत वास्तव स्वरूपात सांगितले आहे. 'गायचं आणि बायचं सारखंच असतं', अशा उद्‌गारातून पोरांनी पोरींकडे पाहून हसण्यापेक्षा स्त्रीची सृजनशीलता येथे अभिव्यक्त होते. मातीमधील बियाणे, गवत हे मातीचेच 'गणगोत' असल्याने एका शेतकरीण स्त्रीला ते शेतातून काढणे जिवावर येते. कारण शेतातील माती आणि स्त्री एकरूपच मानण्यावर कवयित्रीची निष्ठा आहे.

गावातील चार वृद्ध विसरभोळ्या स्त्रिया आणि त्यांची भ्रमिष्टावस्था 'पखालीचं पाणी' या कवितेतून सूक्ष्म निरीक्षणातून मार्मिकपणे व्यक्त झाले आहे. त्यांचे एकंदर वागणे म्हणजे 'जसं चॅवमॅव चॅवमॅव पखालीचं पाणी'. त्यांची ही अवस्था ज्या कुटुंबांनी केली, त्याबद्दलची मूळ व्यथाच कवयित्री सांगते. एकंदरीत म्हाता-या स्त्रियांची शून्य-भ्रमिष्ट अवस्था ही दयनीय आहे, याबद्दलची स्त्री म्हणून जाणवणारी सहानुभूतीही येथे अधोरेखित होते. 'आयुष्यभराचा कापूस पिंजतच' त्यांचे आयुष्य भंगलेले आहे. म्हणून त्या समदुःखी आहेत. त्यांचे जीवन पखालीतील पाण्यासारखे नकळत सरते आहे.

एखादी 'अश्विनी'सारखी निरपराध सून छळवादातून कीटकनाशक पिऊन आत्महत्या करते, या घटनेनंतर कारणे आणि परिणामाकडे नातीगोती, समाज डोळेझाक करून आपले जीवनाचे चक्र सुरू ठेवतो. हे मनस्वी शल्य व्यक्त करताना कवयित्री म्हणते, 'थरथरत्या ओठांत न मावणारी । संपलेल्या आईची गोष्ट। कशी सांगणार होते मी। किंवा आणखी कुणीही। तिच्या लेकरांना'

(पृ. ३८). स्त्री-पुरुष समानता मानणा-या या समाजात मुलांना सख्ख्या आईची माया कशी मिळेल? हा खरा प्रश्न आहे. अशा कितीतरी घटना प्रत्यही घडतात. ही अबला सबला कधी होईल? किंबहुना अशा घटनांचे कीर्तनकारही कसे उदात्तीकरण करतात, याचे दुःख येथे प्रकटले आहे.

ग्रामीण शेतकरी स्त्री आपल्या दैनंदिन कामात गढून जाते. शेतीमातीशी अखेरपर्यंत एकनिष्ठ राहताना म्हणते, 'तळतळीत उन्हात। झाडाझुडपांत पेंगायचं सोडून। कावळा होऊन औताभोवती भिरभिरेन। औतक-याच्या घामावर। पंखांची फडफड पसरेन' (पृ. ४१). अशी ही निष्ठावंत स्त्री कवयित्रीने साकारली आहे. यात या कवयित्रीचे दुसरे रूप जाणवत राहते. आत्मप्रत्ययाशिवाय अशी अभिव्यक्ती शक्य नसते. त्यामुळेच ही कवयित्री बरकतीसाठी 'रास म्हणून काणी पिकवलीस। तरी काणीतला बुक्का कपाळाला लावून। जपेन माझं सत्त्व' अशी धरतीकडे प्रार्थना करते. 'सखा' सारख्या कवितेतील अपुरेपणाची जाणीव अस्वस्थता वाढविते. शेतक-याची शेरडी अडचणीमुळे विकायला न्यावी लागते. पण ती सांभाळणा-याला देण्याऐवजी चलाखीने खाटिकच खरेदी करतो. त्यामुळे होणारे दुःख कुटुंबाला असह्य होते. ती शेरडी म्हणजे शेतक-याला आपल्या नांदायला जाणा-या मुलीसारखीच असते.

'रक्ट नेसण्याची गोष्ट' या कवितेत एका जिद्दी करारी आजीचे शब्दचित्र कवयित्री रेखाटते. तोच करारीपणा कवयित्रीला अभिमानस्पद वाटतो. 'खोटं बोलल्यावर। जीभ झडेल म्हणणारा नम्रपणा। रक्ट नेसावं पण कुणाचं नक्ट नसावं। असा करारीपणा। काळ्या दगडावरच्या रेघांसारखा। कोरलास माझ्यात' (पृ. ८९).

कवयित्रीच्या या शब्दांतून तिचाही सत्त्वशील करारीपणा वाचकांना प्रत्ययास येतो. म्हणून कवयित्री जन्मोजन्मीचे नाते जपण्यासाठी आजीला आपली नात होण्याचे सलगीने विचारते. या कवितेसारखीच 'आधीच ऐकू येतं' या कवितेत आई-मुलीचा वात्सल्यभाव आणि स्नेहशील नाते अभिव्यक्त झाले आहे. मुलीचे लाडाकोडाचे कौतुक करूनही कवितेतील खानदानी आई म्हणते, 'मी तुझ्या पंखांवर नकली रंग लावणार नाही। की माझ्या विश्वासावर नकली मुलामा चढवणार नाही' (पृ. ५४). या शब्दांतून मुलीला तिचे अस्तित्व कळावे, तिचा स्वाभिमान टिकावा हीच अपेक्षा व्यक्त होते. खोटी आश्वासने देऊन तिला ती पंगू करू इच्छित नाही. अशा रीतीने स्त्रीची विविध रूपे कवयित्रीने अर्थबहुल आणि प्रसरणशील व्यक्त केली आहेत.

(५)

दोन पिढ्यांतील अंतर, आई-बापांबद्दलची अनास्था, कुटुंबविघटन, त्यातून निर्माण होणारे प्रश्न, माणुसनकीहीनता, स्वार्थांधता, जागतिकीकरण, महासत्ता, राजकारण यांसारखे विषयही या कवितेत चिंतनाच्या पातळीवर आले आहेत. त्यातून या कवयित्रीचे परिपक्व समाजभान जाणवते.

'सांगा मायबाप' मधील शहरातील मुलांचा संसार म्हणजे दुरून डोंगर साजरा असाच प्रकार आज आहे. म्हणून 'नको वेडी माया। आपुलं हे घर। टांगुनिया भार इथेच गा' असेच त्या मायबापाला म्हणायची पाळी का येते, हे कवयित्रीने अभंगसदृश्य रचनेत मांडले आहे. मुलगा-सून यांच्या कुत्र्याला ब्रेड मिळते, पण आईबापांना चहाही नाही. त्यांचे मूळ ऐसपैस गावकीत रुजल्याने शहरातील 'बंद दाराआड' त्यांचे मन कसे रमणार? 'गोल छिद्रात चौकोनी खुंटी बसत नाही' हेच खरे. आईला भेटायला जाण्याऐवजी आईच मुलाला भेटायला जाते. वडील आजारी पडल्यावर मुलगा उपचार म्हणून भेटायला येतो. पण वडील त्याची भेट नाकारून प्राण सोडतात. तेव्हा आई मुलाला सांगते, 'त्यांची इच्छा पूर्ण झाली.' यावरून दोन पिढ्यांचे अंतर ध्यानी यावे. 'अफवाही नाहीत या' या कवितेतून कुटुंबविघटनातून रक्ताची नाती कशी तटातट तुटतात हे अभिव्यक्त झाले आहे. आता घरातील भांड्याच्या खणखणाटाऐवजी तुटणा-या नात्याच्या वलयांचा आवाज कसा काळजाला भोकं पाडतो, हे नेमकेपणाने व्यक्त झाले आहे. याउलट, कुटुंबाचे विघटन होऊ नये म्हणून मरणा-या म्हाता-याकडून पाच भावांकडून एकोपा पाळून 'पाचुंदा' इस्कटू न देण्याचे वचन घेतले जाते, हेही नाती जपण्याचे समाजभानच म्हटले पाहिजे. येथे कवयित्रीचे प्रौढत्व जाणवते. मात्र 'दोन वाघ' या कवितेत भरल्या घरात वादळ सुटल्यावर सखखे भाऊ

पक्के वैरी होतात आणि 'वाघ बछडे विसरून। मागं मागं आली बायको' हे चित्र अपरिहार्यच आहे.

घरातला 'म्हातारा' आता मुले-सुना यांना नकोसा होतो. कधी न्हाणीतला साबण 'गायब' होतो तर कधी रात्रभर खोलीत 'अंधार' खेळतो आणि कळस म्हणजे सोकावलेल्या कावळ्याने कोंबडीची अंडी उचलून नेल्यावर म्हाता-यावर अंडी चोरून विकल्याचा आळ येतो. 'माणसे वाईट नसतात, म्हातारपण वाईट असते,' हेच खरे ! त्यामुळेच 'मढ्यांच्या चोचल्यापेक्षा। जित्यांना जपा म्हणत। कुणाच्याही मयतीत बरळतो म्हातारा' हे वास्तव समाजातील सत्यच तो सांगतो. 'मायलेक' कवितेत आई मुलीला सांगते, 'माझ्या घरातच पोरी। मी ग परकी झालेली। उघड्याच ओसरीत। तू बी आस-याला आली.' मुलगी सासरचा छळवाद टाळण्यासाठी माहेरी येते, तर आईला सून-मूल उघड्या ओसरीत ढकलतात. हाच नात्यांतील मूल्य-हास पाहून कवयित्री व्यथित होते. म्हणून ती अखेरीस म्हणते, 'तुझं काय, माझं काय। बाई जलमाचं कोडं' (पृ. ९५). यातून स्त्रीचे दुय्यम स्थानच अधोरेखित होते.

(६)

जागतिकीकरणाने आणि खाजगीकरणाने जगाला काबूत आणले आहे. भारतीय मनेही त्यामुळे हुरळून गेली. मोठमोठ्या मॉलमधील चकचकीत वस्तूंच्या आणि पुडक्यांच्या थप्प्या आणि जाहिरातबाजी यांमुळे आपणही हुरळून गेलो. पण यामधील फसवणुकीचे चित्र कुठे आपल्या लक्षात येते ? एका हाताने पैसे देऊन दुस-या हाताने योग्य वेळी न समजता काढून घेतले जातात आणि तरीही 'काळाबरोबर चालताना' आपले नाटकही रंगत चालले, हाच जागतिकीकरणाचा महिमा कवयित्री उपहासाने मांडते. दहा रुपयात मूठभर मॅगी घेताना बाजारभावाने भाकरीची किंमतच आपण काढण्यास विसरतो आणि त्याच वेगाने जागतिक बँकेतही पोचतो.

आज शहरीकरणामुळे ग्रामीण जीवन उद्‌ध्वस्त होत आहे. 'जमीन म्हंजी। घरातली जाळी नव्हती। लोंबली की झटकावी.' असा आकांत म्हातारी माणसे आजच्या पिढीला विचारत आहेत. कारण बापजाद्यांची इज्जत विकून मालकाचा रखवालदार बनल्याचे चित्र अस्वस्थ करणारे आहे. रासायनिक खतांचा बेसुमार वापर आणि जनावरांना नैसर्गिक वैरणीऐवजी प्लॅस्टिकच्या पिशवीतील पशुखाद्य देणे म्हणजे 'शेणाला माणसांच्या घाणीचा वास येणं.' हा कोणत्या दिशेने चाललेला प्रवास आहे, असा प्रश्न पडतो. ही आधुनिकतेकडे वाटचाल असली तरी ती निःसत्त्व आणि म्हणून व्यर्थ आहे, असे कवयित्रीस वाटते. निसर्ग हा मानवापेक्षा श्रेष्ठ असला तरी तो तितकाच निर्घृणही आहे. निसर्गरम्य डोंगर गावच्या गावं आपल्या कुशीत घेतो. म्हणून 'विचारपूर्वक खंजीर खुपसण्यात निसर्गाइतका माहीर कुणीच नाही', हे चिरंतन आणि वैश्विक सत्य कवयित्री सांगते. विशिष्ट विषय असा साधारणीकरणाच्या पातळीवर कलावंत आणतो, तेव्हा ती कलाकृती जीवनाचे वैश्विक सत्यही ताटस्थ्याने सांगून जाते.

आजचे राजकारणीही परिवर्तनाच्या नावाने शेतक-याला बेमालूम फसवितात. शेंडा-बुडखाही माहीत नसणारे शेतक-यांचा पुळका आणून 'गाजराच्या पुंगीवर डुलवतात। परिवर्तनाच्या नावानं' ही आजची आधुनिक मूल्यहीनता कवितेचा विषय होते. वस्तिशाळेचे नाव 'ऑक्सफर्ड' ठेवलं म्हणजे कणी सुधारणांचे अग्रदूत होत नाही. ही समाजाची फसवणूकच आहे. 'उठता बसता। समाजाची सेवा। साराच देखावा। बिनकामी' अशा 'ढोंगी प्रवृत्तीचा दिवा विझो,' अशी रागाची भावना या मूल्यहीनतेमुळेच व्यक्त होते. पूर्वी एका हाकेत गाव गोळा होत होते, ते चित्र मात्र आता बदलत चालले आहे. गावजत्रा गेल्या. आता तेथे पिस्तुलाच्या गोळ्यांची भीती वाटते. 'इस्टेटीच्या दाव्यापेक्षा माहेरची माया' लेकीबाळींना महत्त्वाची होती. आता भावाच्या इस्टेटीत वाटा मिळण्यासाठी नाती तुटत चालली. आजची शिक्षण--व्यवस्थाही कवयित्रीला अस्वस्थ करते. मोठमोठ्या बॅगांत बोचकी कोंबून कोवळ्या पाठीवर ओझी लादून कोवळी मने हिरमुसतात. 'कुठे पळतोय हा काळ। गावशिव गुंडाळून' हा कवयित्रीचा प्रश्न अनाठायी नाही. एकंदर समाजाचे हे बदलते चित्र समाजजीवन संकुचित करणारे आहे, हेच खरे.

'पायरीवर डोकं टेकल्या टेकल्या' या कवितेतून श्री विठोबाला कवयित्रीने काही उपहासात्मक प्रश्न





विचारून समाजातील व्यंगे दर्शविली आहेत. कष्टकरी स्त्रिया वीटा थापतात तेव्हा त्यांची करुणा तुला येते का? फूटपाथवर चिरडलेल्याच्या घरीही चिरडणा-यांनाच पाठिंबा दिला जाणे, मुलाने केलेली आत्महत्या म्हणजे जन्मदात्याने खून केल्याचा गुन्हा ठरविणे म्हणजे मायेचा हात होरपळण्यासारखेच असते ना? म्हातारा-म्हातारीला मुलांनी वेगळे ठेवून त्यांना दोन्ही घरांतून मिळालेल्या वाट्या भिरकावून दिल्यावर उपाशी झोपणा-या त्या जीवांना विठ्ठल कसा समजावणार? महापुरात गाव बुडाल्यावर विठ्ठल केवळ मास्तराची भूमिका निभावणार का? असे काही सामाजिक प्रश्न विचारून कवयित्रीने समाजातील वैगुण्यांकडे अंगुलिनिर्देश केला आहे. राजकारण्यांचा भयानक दबाव आणि समाजातील मूल्य-हास यांमुळेही माणूस 'दावं' देऊन पलायनवादी झाला आहे. 'मेंदूत भडकलेल्या वादळात। रात्रंदिवस भान हरपून। चालता चालता पळतो काय। पळता पळता चालतो काय' (पृ. १०९) अशी आज माणसाची एकूण मूल्यहीन अवस्थेकडे वाटचाल सुरू आहे, असा या एकूण कवितेचा अर्थव्यूह आहे.

कवयित्रीने 'लपण्याजोगं राहिलं नाही' या कवितेत काही स्वतंत्र तुकड्यांतून काही चिंतनशील विचार मांडले आहेत. त्या तुकड्यांतून मातीची ओढ, शेतकरीव्यथा, समाजसन्मुखता, मानवी स्वभावातील वैचित्रे, समानधर्मी शोधून त्यात रमणे, संघर्ष आणि सौजन्य यांचे मूल्य, माणसाचे संकुचितपण, शिक्षणाचे बाजारू स्वरूप, विज्ञान आणि संस्कृती असमन्वयक, आरोग्यक्षेत्रातील नैतिक -हास, मुले विकत घेऊन आईपण उपभोगणे, उथळ संशोधनावर हल्ला यांसारखे काही ज्वलंत प्रश्न कवयित्रीने उभे केले आहेत. ते प्रश्न आता लपून राहिले नाहीत. पण त्यामुळे समाज रसातळाला जातो की काय, ही चिंता कवयित्रीला व्यथित करते. म्हणून कवयित्री समाजपुरुषाकडे पसायदान मागताना म्हणते,

'झाडांच्या मुळांची।
मुळांच्या कुळांची।
शपथ असो दर उगवत्या कुडीला।
दुर्दम्य इच्छाशक्तीचं वरदान लाभो।
धडपड निरर्थक वाटणा-या प्रत्येकाला।
गोष्टीतल्या गोष्टी टिकून राहोत।
भल्या प्रार्थनांचे टट्ट होवोत'(पृ. ११८)

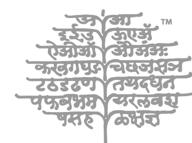
यातून निसर्गाची सृजनशीलता, मानवाचे कर्तृत्त्व, संस्कृतीची जोपासना आणि मानवी कल्याणाची प्रार्थना असे अनेक अर्थ सूचित होतात. यातून कवयित्रीची विश्ववात्सल्याची उदात्त भावनाही व्यंग्यार्थाने स्पष्ट होते.

(७)

या कवितेची भाषा विचारव्यूहांना गती देण्याइतकी तरल आहे. बरीचशी कविता विचारप्रधान आणि चिंतनाच्या पातळीवर जाणारी आहे. दोन कविता प्रासादिक अभंगाच्या रूपात आहेत आणि 'लपण्याजोगं राहिलं नाही' या मुक्तचिंतनात काही विचारांप्रमाणे काही सुटे तुकडे आहेत. बरीचशी कविता मुक्तछंदसदृश असली, तरी लयबद्ध मुक्तछंदाचा येथे अभाव आहे. मात्र कवितेला स्वतःचा अंतःस्वर, अंतर्गत लय आहे. त्यामुळे ती वाचनीयच अधिक आहे. मुक्तशैली आणि चित्रदर्शी शैलीमुळे कवितेची अर्थवाहकता आणि दृश्यात्मकता लक्षवेधी आहे.

कवयित्री समाजात डोळसपणे वावरते. त्यामुळे लोकसंकेत, पौराणिक मिथके, लोकबंध यांची योजना ती सहजपणे करते. उदा., मारुतीला आवडणारा रुईच्या पानांचा हार, सौंदडचे देवकातील स्थान, पांडवांची शस्त्रे ठेवण्याची जागा, सवाष्णीच्या पदरात उगवण म्हणजे तांदूळांऐवजी गहू घालणे, रास मोजताना टोपी घालणे हा शुभसंकेत, शिमग्याच्या बोंबा, पखालीचं पाणी, साधू वाण्याची बुडकी नौका, गावशिवेवरील पांडवांची पूजा, वारक-यांचे आराध्यदैवत विठोबा, भीमबेटकाची चित्रे--शिल्पे इत्यादी मिथकांमुळे कवितेला एक सामाजिक--पौराणिक असा आधार मिळून कविता अर्थबहुल झाली आहे. कवयित्रीच्या बहुश्रुततेचा हा प्रभाव जाणवतो.

कवयित्री शेतीमातीत प्रत्यक्ष राबत असल्याने शेतीशी निगडित प्रतिमा स्वाभाविकपणे योजल्या गेल्या आहेत. उदा., झाडांभोवतीचं आळं, होरपळणारे वास्तव, भूमीशी बांधलेलं आयुष्य, मुरमात खुरपं घुसल्यागत, खरबुडीत बुंधा, पंखावरचे रंगीत डोळे, जाई-जुईची बेटाडं, भावकीचं कार्य, विरळ पेरणी, सपताळ रक्तपेरणी, चिवट पाथ, बागाईत झुडपं, मातीचं गणगोत, चंदनाची बाहुली,





शेवग्यासंगे हसणे, कुजके एरंड इत्यादी रंगरूपाच्या विविध प्रतिमांनी काव्याशयाला शब्दसंवेदना आणि स्पर्शसंवेदना प्राप्त होऊन काव्याशय समृद्ध झाला आहे. याचे कारण 'मूळ ओल अंतरिची' असल्याने 'साच' अनुभव प्रकटले आहेत. संत तुकोबांच्या 'अंतरिचे धावे स्वभावे बाहेरी'चा हा प्रभाव असावा.

कवयित्रीचे दैनंदिन जीवन ग्रामीण भागात व्यतीत होत असल्याने त्या परिसरातील बोलीभाषेचे संस्कार अपरिहार्य आहेत. त्यांचाही वापर कवयित्रीने आशय-समृद्धीसाठी सहजपणे केलेला आहे. उदा., अख्खा, टोकरत, तोडकरी, तरवे, मुस्काडतोंडी, भुंडे, बेटाडं, बरकत, विटळावी, टोभावी, मूस, जार, फुफाटा, तखड, धान, तण, वारून, मुसकी, भराका, गावकी, आटोळया, बारे, चगळ, पाणथळ, क्षारपड, भुस्कट, चिटावं, वावर, चिनपाट, धग, दळींदर, तळवट, मिसळतेत, दिसतेत, बक्कन, भुई खुरंदाळणे, सुरू-खोडवा, खोलख्यात इत्यादी शब्दांत नामे, विशेषणे, क्रियापदांचा समावेश आहे. त्यामुळे कवितेच्या आशयाला अस्सल रूप प्राप्त झाले. कवितेची भाषा गतिमान असल्याचाही येथे प्रत्यय येतो. कमीत कमी पण अर्थपूर्ण बोलीतील शब्दांनी या कवितांचा आशय संवेदनांच्या पातळीवर आपोआप पोचतो. कवयित्रीच्या शैलीचे हे यश म्हणता येईल. मुखपृष्ठावर शेतात जाणारी कामसू स्त्री गाय-वासराला घेऊन जाताना दाखविली असून गाय मातृवात्सल्याने वासराला प्रेमाने चाटते आहे. सुप्रसिद्ध चित्रकार रामकिंकर बैज यांचे हे अर्थपूर्ण चित्र असून सुधाकर यादव यांच्या सौजन्याने ते प्राप्त झाल्याचे ऋण नमूद केले आहे. गाय ही शेतक-यांच्या दृष्टीने कामधेनू आहे. शेतकरी आणि गाईचे कौटुंबिक नाते आहे, हेच यातून स्पष्ट होते. या मुखपृष्ठावरून कवितांतील आशयाचा सहज अंदाज येतो. समाजजीवनातील विविध विषयांना स्पर्श करणारा वैचारिक कवितासंग्रह वाचकांना दिल्याबद्दल कल्पना दुधाळ यांचे अभिनंदन आणि पुढे अशाच सत्त्वशील कवितांची अपेक्षा.

धग असतेच आसपास
(कवितासंग्रह) कल्पना दुधाळ
प्रकाशक - लोकवाङ्मय गृह, मुंबई
पहिली आवृत्ती - एप्रिल २०१६.
पृष्ठे - १२०, किंमत रु. १५०/-

✷✷✷

पुस्तक परीक्षण

युगवाणीचे तीन संपादक

राजेंद्र गणेश डोळके

संपादन हा कायम चर्चेत रहाणारा विषय असून फार व्यापक आहे. तसाच तो फार जुना आहे. एकनाथांनी ज्ञानेश्वरी 'शुद्ध' केली म्हणजे त्याचे संपादनच केले. अलीकडे इ.स. २०११ मध्ये पीटर एल. शिलिंग्जबर्ग या पाश्चात्त्य लेखकाने संपादन या विषयावर 'फ्रॉम गटेन्बर्ग टू गुगल' त्या नावाचा एखाद्या डॉक्टरेटच्या प्रबंधाला शोभेल असा ग्रंथच लिहिला आहे.

संपादन ही एक कला आहे. कला म्हटल्याबरोबर साहजिकच त्याचा संबंध सौंदर्याशी येतो. लेखक स्वतःच्याच लेखाचे अनेक वेळा संपादन करतो. म्हणजेच स्वतःचे लेखन आकर्षक, रेखीव आणि सुंदर कसे होईल, याची काळजी घेत असतो. दुस-याच्या लिखाणाचे संपादन करणे तर आणखी कठीण. कारण या ठिकाणी त्याला दुस-याचे लिखाण आटोपशीर तर करायचे असते, परंतु लेखातील आत्म्याला धक्का लावायचा नसतो.

संपादकाची मुख्य कामे दोन. पहिले, उत्तमोत्तम साहित्य मिळविणे आणि दुसरे म्हणजे ते लेखकाच्या विचारांना ढळ न पोचविता नीटनेटक्या स्वरूपात वाचकांपुढे मांडावयाचे. याकरिता संपादक हा सुजाण व साक्षेपी हवा. वाङ्मयातील विविध क्षेत्रांतील चौफेर माहिती त्याला हवी. ज्ञान आणि कला यांचा संगम त्याच्या ठिकाणी झालेला हवा. यावरून संपादन म्हणजे ये-यागबाळ्याचे काम नव्हे, हे आपल्या लक्षात येते.

आपल्याकडील नियतकालिकांचे संपादन हे आणखी कठीण, जबाबदारीचे आणि वादग्रस्त क्षेत्र आहे. संपादक कोण असावा इथूनच काही मंडळी वाद सुरू करतात. इ.स. १९४७ मध्ये 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिके'चे संपादक म्हणून कविवर्य यशवंतांची नियुक्ती झाली होती. यशवंत हे केवळ एक 'भावकवी' असल्याने 'पत्रिकें'च्या संपादकासारख्या गंभीर पदावर ते रहाण्यायोग्य नाहीत असा सूर काही मंडळींनी लावला होता. त्याचा परिणाम यशवंतांनी हे पद सोडून देण्याची पाळी येईपर्यंत झाला होता.

अशा या कठीण व त्याचबरोबर नाजूक विषयाला डॉ. विलास चिंतामण देशपांडे यांनी हात घातला आहे. याकरिता त्यांनी 'युगवाणीं'च्या तीन संपादकांची निवड केली आहे. 'युगवाणी' हे 'विदर्भ साहित्य संघा'चे मुखपत्र असलेले नियतकालिक इ. स. १९४६ पासून सुरू झाले. जानेवारी १९४६ मध्ये याचा पहिला अंक निघाला. तेव्हापासून आजपर्यंत ७० वर्षांच्या कारकिर्दीत युगवाणीला एकूण २५ संपादक लाभले. या ७० वर्षांच्या प्रवासात श्री. वा. ना. देशपांडे, श्री. माणिक गोडघाटे (ग्रेस) व डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी हे तीनच संपादक आपले प्रवासीपण वाचकांच्या कायम स्मरणात ठेवून गेले. या तीन संपादकांशिवाय इतर कोणत्याही संपादकाने आपल्या संपादनकौशल्याची स्वतंत्र अशी मुद्रा ठसठशीतपणे उमटवलेली दिसत नाही, असे डॉ. देशपांडे यांचे म्हणणे आहे. (पृ. ९) या तीन संपादकांच्या संपादकीय कारकिर्दीवर प्रकाशझोत टाकण्याकरिता व त्यांच्या संपादनाचे वैशिष्ट्य सांगण्याकरिता डॉ. देशपांडे यांनी हा ग्रंथ लिहिला आहे.

वा. ना. देशपांडे हे युगवाणीचे आद्यसंपादक. युगवाणीचा पहिला - जानेवारी १९४६ चा - अंक त्यांच्या संपाकत्वाखाली निघाला. नियतकालिकाचे 'युगवाणी' हे नावही त्यांनीच ठेवले. त्यांच्या संपाकत्वाखालील शेवटला अंक फेब्रुवारी १९४९ मध्ये निघाला. ह्या तीन वर्षांतील त्यांच्या संपादकीय वैशिष्ट्यांचा व त्यांच्या कारकिर्दीत प्रकाशित झालेल्या ठळक वाङ्मयाचा आढावा डॉ. देशपांडे यांनी घेतला आहे. असा आढावा घेण्याचा यापूर्वीही प्रयत्न झालेला आहे. 'युगवाणीचे आद्य संपादक : वा. ना. देशपांडे' या शीर्षकाने डॉ. गोविंद देशपांडे यांनी युगवाणीच्याच जुलै १९९१ च्या अंकात याच विषयावर एक लेख लिहिला आहे. परंतु नियतकालिकाच्या पृष्ठमर्यादेमुळे हे विवेचन थोडक्यात झाले आहे. त्यामुळे या विषयावर दीर्घ विवेचनाची आवश्यकता होती. देशपांडे

अनुक्रमणिका

यांच्या अशा विवेचनामुळे वाचकांची सोय झाली आहे.

वा. ना. देशपांडे यांची संपादकीय कारकिर्द विशेषत्वाने उठून दिसते. संपादक कसा असावा, त्याच्या ठिकाणी कोणते गुण आवश्यक असावेत, वाङ्मयीन नियतकालिकाचे स्वरूप कसे असावे वगैरे गोष्टींबद्दल वा. नां. च्या मनात निश्चित बैठक होती आणि त्यानुसार त्यांनी आपले संपादनाचे धोरण ठरविले. ते धोरण वेळोवेळी त्यांनी आपल्या 'संपादकीयां'तून लोकांसमोर मांडले आणि ते साकारण्याकरिता त्यांनी त्यात्या विषयावर मुद्दाम लेख मागवून घेतले. कविता, काव्यविचार, साहित्यिकांची वा साहित्यिकांचा संबंध असलेली पत्रे, भाषांतरित साहित्य, स्त्रीसाहित्य, संशोधन, प्रबंधात्मक लेखन, साहित्यसमीक्षा, पत्रव्यवहार इत्यादी साहित्यप्रांतातील चौफेर घटकांना आपल्या कारकिर्दीत युगवाणीत स्थान दिले. एवढेच नव्हे, तर त्यांनी काही व्यक्तींवर 'विशेषांक'देखील काढले.

वा. ना. देशपांडेंनंतर सुमारे २२ वर्षांनंतर युगवाणीचे संपादकपद श्री. माणिक गोडघाटे उर्फ ग्रेस यांच्याकडे आले. मे-जून १९७१ ते फेब्रु-मार्च १९७४ हा साधारणतः तीन वर्षांचा कालखंड त्यांचा होता. त्यांच्या कालखंडाबद्दल डॉ. देशपांडे म्हणतात, "प्रा. माणिक गोडघाटेंपासून युगवाणीचे स्वरूप पूर्णपणे बदलून गेले. तोपर्यंत युगवाणीच्या अंगोपांगांत तोचतोपणा होता. तत्कालीन वाचकांची गरज कमालीच्या अचूकपणे हेरण्याचे गोडघाटे त्यांचे कसब आणि वाङ्मयीन जाण आपल्या मनाला एकदम भावून जाते. गोडघाटेंनी युगवाणीच्या स्वरूपात आमूलाग्र बदल केला."

गोडघाटेंनी अग्रक्रम दिलेल्या विषयांत सामाजिक, धार्मिक, नाट्य इ. प्रकारांना विशेष स्थान देण्यात आले असले, तरी कविता या प्रांतावर त्यांचे विशेष प्रेम असल्यामुळे आणि मुळात ते कविमनाचे कलावंत असल्यामुळे त्यांनी केलेली कविताविषयांची निवड हे या काळातील युगवाणीचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य ठरते, असे देशपांडे म्हणतात. गोडघाटे यांच्या काळातील इतर वाङ्मयीन नियतकालिकांचे स्वरूप व त्या काळातील प्रतिष्ठित लेखकांची यादी देऊन या सर्वांचा विचार गोडघाटे यांनी आपले संपादन साकारताना केला, असे डॉ. देशपांडे यांचे म्हणणे आहे. 'वाङ्मयीन नियतकालिकांच्या इतिहासात ज्या ज्या संपादकांनी आपल्या संपादकीय कारकिर्दीचा विलक्षण ठसा उमटविलेला आहे, त्या संपादकांच्या यादीत युगवाणीचे संपादक प्रा. माणिक गोडघाटे ह्यांचे नाव वरच्या क्रमांकावर ठेवावे लागते', असे ते म्हणतात. (पृ. ८७)

गोडघाटे यांच्यानंतर देशपांडे श्री. श्रीपाद भालचंद्र जोशी यांच्याकडे वळले आहेत. युगवाणीच्या ७१ वर्षांच्या इतिहासात सर्वाधिक काळ म्हणजे सलग ९ वर्षे संपादकपदी राहण्याचा मान लाभलेले ते एकमेव संपादक होत. (पृ. ९२) १९८६ ते १९९५ हा त्यांचा कार्यकाल. जोशींची संपादकपदाची कारकीर्द ही जशी दीर्घ आहे, तसेच त्यांच्या संपादनकारकिर्दीची ओळख करून देण्याकरिता वाहिलेल्या देशपांडे यांच्या ग्रंथांच्या पृष्ठांची संख्याही दीर्घ आहे. ५२ पृष्ठे ही कारकीर्द सांगण्याकरिता खर्ची पडली आहेत. ह्यात सुरुवातीची साडेतीन पाने तर डॉ. जोशींचा बायोडाटा देण्यातच खर्च झाली आहेत. पुढेही विवेचनाच्या ओघात कुठेकुठे त्यांच्या कार्याची, लिखाणाची व भूषविलेल्या पदांची माहिती देण्यात आली आहे. जोशी यांचा हा बायोडाटा व माहिती वाचून वाचकावर थक्क व्हायची पाळी येते. जोशी काय नाहीत आणि कशात नाहीत हेच शोधणे म्हणजे एक दुर्घट काम आहे, असे वाटायला लागते. अशा या सर्वगुणसंपन्न व्यक्तीची संपादकीय कारकीर्द वैशिष्ट्यपूर्ण न ठरली तरच नवल. म्हणूनच त्यांच्या या प्रचंड कार्याच्या पार्श्वभूमीवर 'युगवाणीच्या संपादनाची स्वतंत्र व संपूर्ण जबाबदारी विदर्भ साहित्य संघाने जी त्यांच्यावर टाकली, ती श्रीपाद भालचंद्र जोशी त्यांनी समर्थपणे पेलली', असे डॉ. देशपांडे म्हणतात. (पृ. ९५) पुढे डॉ. जोशी यांच्या संपादनाची वैशिष्ट्ये, त्यांच्या कार्यकाळात प्रकाशित झालेल्या लेखांची यादी व त्यांनी अंतर्भूत केलेले नवीन विषय, निरनिराळ्या संमेलनांचा वृत्तांत वगैरे विषयांना आपल्या कार्यकालात स्थान दिले हे सांगून 'त्यामुळे जोशींच्या संपादनाचा काळ वेगळा ठरतो', असे देशपांडे सांगतात. श्री. जोशींचे विशेष वैशिष्ट्य हे की, त्यांनी भाषाशास्त्रासारख्या यापूर्वीच्या युगवाणीच्या संपादकांनी दुर्लक्षिलेल्या महत्त्वाच्या विषयासही मोठ्या प्रमाणावर

जागा दिली. जोशींच्या सक्रीयतेचा व उत्साहाचा पुरावा म्हणून त्यांनी आयोजित केलेल्या 'युगवाणीचे आद्यसंपादक कै. वा. ना. देशपांडे स्मृती वाङ्मयीन नियतकालिक विकास परिषदे' च्या आयोजनाकडे अंगुलिनिर्देश करता येईल.

जोशींनी युगवाणीला लिहिलेली दीर्घ संपादकीये हा एक स्वतंत्र विषय आहे. ह्या संपादकीयांची इतकी पृष्ठे झाली की, त्याचे त्यांना एक पुस्तकच काढावे लागले. स्वतःच्या कार्यकालात त्यांनी युगवाणीतून लिखाणही बरेच केले आहे. डॉ. देशपांडे यांनी संपादकांचे एक वर्गीकरण पृ. ९१ वर सादर केले आहे. ते लिहितात, "संपादकाचे दोन प्रकारांत वर्गीकरण केले जाते. लिहिणारे संपादक आणि न लिहिणारे संपादक. गोडघाटे हे कमी लिहिणारे संपादक ही संपादकांची तिसरी श्रेणी त्यांनी निर्माण केली." श्रीपाद जोशींच्या निमित्ताने या ठिकाणी असे म्हणावेसे वाटते की, 'जास्त लिहिणारे संपादक' ही चौथी श्रेणी जोशींनी निर्माण केली.

युगवाणीच्या या तीनही संपादकांची वैशिष्ट्ये सांगणा-या डॉ. देशपांडे यांच्या या ग्रंथाचे स्वरूप याप्रमाणे आहे. देशपांडे यांनी केवळ संकलनात्मक दृष्टिकोणातूनच हे लिखाण केलेले नाही, तर वेळोवेळी आपली मतेही निर्भीडपणे प्रदर्शित केली आहेत. तसेच या तीनही संपादकांच्या काळची आर्थिक व सामाजिक परिस्थितीही चित्रित केली आहे. यामुळे ग्रंथात जिवंतपणा आला आहे. अर्थात मते आली म्हणजे मतभेदही आलेत. या मतभेदांच्या जागा ग्रंथात पुष्कळच राहू शकतात. येथे एक-दोन मतभेद प्रदर्शित करतो.

ग्रेसच्या संपादकत्वाविषयी डॉ. देशपांडेंचे उद्‌गार वर दिलेच आहेत. ग्रेस यांनी स्वतःच्या प्रकृतिधर्मानुसार युगवाणीचे संपादन केले. 'त्यांनी केलेल्या युगवाणींच्या संपादनावर त्यांच्यात वसत असलेल्या कलावंताने मात केली', असे देशपांडे म्हणतात. (पृ. ८८) असतील कदाचित ग्रेस फार मोठे कलावंत! पण अशा कलावंताची युगवाणीच्या संपादकपदी काय आवश्यकता? एका वाङ्‌मयसंस्थेचे 'साहित्यिक' मुखपत्र असलेल्या नियतकालिकाच्या संपादकपदी बसण्याचे सामर्थ्य असले म्हणजे झाले. काहीतरी विचित्रपणा केला म्हणून त्याला इतर संपादकांपेक्षा 'वेगळे' आणि 'श्रेष्ठ' ठरवायचे याला काय अर्थ आहे? डॉ. देशपांडे यांनी युगवाणीकरिता ग्रेसनी मागविलेल्या टिपणांची यादी दिली आहे. त्यांतील काही टिपणांचे शीर्षक वाचून तर मती गुंग होऊन जाते. उदा. (१) डॉ. झिवॅगो (बोलपट) मधील बर्फाची प्रतीक-शक्ती, (२) चांद उस्मानी, (३) कॅन्सर वार्ड, (४) जेम्स मॅसनचा आवाज, (नट), (५) अनमोल घर्डीतील नूरजहांची गाणी, (६) 'कोशिश' मधील पार्श्वसंगीत, (७) भडक रंगाच्या फुलांची झाडे वगैरे.

आहेत की नाही संभ्रमात टाकणारे विषय? 'साहित्यिक' नियतकालिकाशी याचा काय संबंध? विषय सुंदरही असतील व 'कलावंत' ग्रेसच्या डोक्यातून निघाले असतील. पण त्यांची जागा ही नव्हे. दुसरी आहे. ग्रेसच्या अशा प्रकारच्या धोरणामुळेच त्यांची करकिर्द वादग्रस्त ठरली असावी व त्याबद्दल उलटसुलट प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यात आल्या असाव्या. या दृष्टीने ग्रंथातील पृ. ८७ ते ९१ वरील मजकूर बराच उद्‌बोधक वाटावा.

डॉ. जोशीही उत्तम कलादृष्टीचे आहेत, साहित्यिक आहेत. त्यांच्या संपादनातही कलावंत डोकावतो. पण त्यांनी ग्रेससारखा अतिरेक केला नाही. तर वा. ना. देशपांडे आणि ग्रेस यांनी उत्तम रीतीने समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला. जोशींनी युगवाणी ग्रेसपेक्षा अधिक 'साहित्या'भिमुख केले, असे निश्चितपणे म्हणता येते.

ग्रेसबद्दल लिहिताना डॉ. देशपांडे म्हणतात, 'युगवाणी हे वा. ना. देशपांडे यांच्या कालखंडानंतर अखिल मराठीचे प्रातिनिधिक नियतकालिक म्हणून तिने प्राप्त केलेले जे स्थान हरवून बसली होती ते माणिक गोडघाटे ह्यांच्या संपादनकाळाने युगवाणीला पुनः प्राप्त करून दिले.' (पृ. ५०) जोशींबद्दल डॉ. देशपांडे लिहितात, "जोशीपूर्व युगवाणीच्या २३ संपादकांच्या संपादकीय कालखंडापेक्षा जोशींचा संपादनाचा काळ म्हणूनच वेगळा ठरतो" (पृ. ९७).

डॉ. देशपांडे यांची या दोघांबद्दलची विधाने वाचून मी युगवाणीच्या काही संपादकांची नावे डोळ्यांसमोर आणण्याचा प्रयत्न केला, तर चटकन काही नावे माझ्या डोळ्यांसमोर आली. वा. कृ. चोरघडे, श्री. मा. कुलकर्णी,

वसंत व-हाडपांडे, या. मु. पाठक, आशा सावदेकर इ. या संपादकांजवळ संपादकीय दृष्टी नव्हती का? ही मंडळी निश्चितच नामवंत होती व मराठी साहित्यावर मनापासून प्रेम करणारी होती. युगवाणी दर्जेदार करण्याकरिता सरळ मार्गाचा अवलंब करून त्यांनीही आपापल्या परींने प्रामाणिक प्रयत्न केले. आपले संपादकत्व 'वेगळे' ठरविण्यासाठी काहीतरी वेडेवाकडे करण्याची त्यांची वृत्ती नव्हती. यांच्याही काळात युगवाणी दर्जेदार निघाली आहे आणि अनेक महत्त्वाचे ठरलेले लेखक उदयास आलेले आहेत.

या सर्व विवेचनावरून एकच सत्य निष्कर्ष हाती येतो. तो म्हणजे वा. ना. देशपांडे यांनी युगवाणीच्या सुरुवातीलाच जी ध्येयधोरणे आखली, जे युगवाणीचे स्वरूप स्पष्ट केले आणि ज्या प्रकारे 'एका साहित्यसंस्थेचे वाङ्मयीन मुखपत्र' वाचकांसमोर सादर केले, त्यात फारशी वेगळी भर कुणालाही टाकता आलेली नाही. काही विचित्र व अनावश्यक अंगे सोडली, तर वा. ना. देशपांडे यांनी सुरुवातीपासूनच साहित्यविषयक सर्व अंगांचा अंतर्भाव आपल्या संपादनात केलेला दिसतो. म्हणून युगवाणीचा आदर्श संपादक कोण असे विचारले, तर त्याचे उत्तर एकच– वा. ना. देशपांडे पहिले व अजूनपर्यंत शेवटचेही!

असो. डॉ. देशपांडे यांनी एका वेगळ्या विषयावर हे पुस्तक लिहिले आहे. त्याची उपयुक्तता निश्चितच मोठी आहे. या तीनही संपादकांच्या कारकिर्दीतील वाचकाला आवश्यक असलेला लेख कोणत्या अंकात आला आहे, हे एखाद्या सूचीप्रमाणे कळून येण्यासारखी सोय वाचकाची झाली आहे. तसेच या तिघाही संपादकांनी आपल्या कार्यकाळात प्रकाशित केलेले साहित्य हे एकूणच मराठी साहित्यव्यवहाराला कसे पोषक ठरले आहे, हेही कळण्याला मदत झाली आहे. त्यासाठी डॉ. देशपांडे यांनी भरपूर वाचन व युगवाणीचे अनेक अंक दृष्टीखालून घातल्याचे लक्षात येते. त्यांच्या आगामी ग्रंथात 'युगवाणीचे काही संपादक' या ग्रंथाचा उल्लेख आढळून येतो. माझे तर असे म्हणणे आहे की, 'युगवाणीचे सर्व संपादक' या नावाचा प्रकल्प हाती घेऊन त्यावर त्यांनी एक बृहन्ग्रंथ लिहावा. त्यासाठी त्यांना आत्ताच शुभेच्छा देऊन हे लांबलेले परीक्षण संपवितो.

युगवाणीचे तीन संपादक -
डॉ. विलास चिंतामण देशपांडे,
लाखे प्रकाशन,
नागपूर - ४४० ०३२.
पृ. १४४ मूल्य-२००/-

✷✷✷

पुस्तक परीक्षण

'स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे रत्नागिरीतील सामाजिक कार्य'

सु. र. देशपांडे

प्रस्तुत पुस्तकाला डॉ. अशोक मोडक यांची प्रस्तावना असून पुस्तकाची एकूण दहा प्रकरणे (पृष्ठे ७८) आहेत. त्यांतील उपसंहार हे दहावे मूल्यमापन करणारे प्रकरण सर्वांत मोठे (११ पृष्ठे) असून नऊ परिशिष्टे व संदर्भसूची अखेरीस दिली आहे.

'स्वातंत्र्यवीर सावकरांचे रत्नागिरीतील सामाजिक कार्य' या शीर्षकार्थाचा डॉ. रमेश कांबळे यांचा हा शोधप्रकल्प पुस्तकरूपात प्रसिद्ध झाला आहे. या पुस्तकात इ. स. १९२४ मध्ये सावरकरांच्या रत्नागिरीतील स्थान-बद्धतेची सुरुवात झाली आणि सावरकरांनी इ. स. १९३७ पर्यंतच्या तेरा-साडे तेरा वर्षांमध्ये (६ जानेवारी १९२४ ते १७ जून १९३७) रत्नागिरी जिल्ह्यामध्ये ज्या सुधारणा व प्रबोधन केले; पतितपावन मंदिर रत्नागिरीमध्ये उभे केले, तसेच अस्पृश्यता, जातीयता नष्ट करण्यासाठी स्वतःची प्रतिष्ठा, विद्वत्ता, स्वतःचे महत्तम व्यक्तिमत्त्व बाजूला ठेवून दलितांना आपल्याबरोबर घेऊन मुद्दाम सवर्ण घरांचे उंबरठे झिजविले, याचे हे साक्षेपी निवेदन या पुस्तकात आहे. राजकारणविरहित केलेले हे समाजकार्य राजकीय कार्यापेक्षाही महान आहे आणि सामाजिक इतिहासाच्या दृष्टीने चिरस्थायी व लक्षणीय आहे. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या स्थानबद्धतेतील या कार्याचा परिचय डॉ. रमेश कांबळे यांनी तत्कालीन वृत्तपत्रे, विशेषतः 'बलवंत' आणि 'सत्यशोधक', साप्ताहिके, पत्रव्यवहार आणि सावरकरांवरील चरित्रग्रंथ यांचा धांडोळा घेऊन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यातून सावरकरांच्या असामान्य नेतृत्वाचे दर्शन तर होतेच; पण त्यांची वैज्ञानिक दृष्टी आणि भाषा–प्रभुत्व यांची प्रचिती येते.

'राज्यक्रांतीकडून समाजक्रांतीकडे' या पहिल्या प्रकरणात रत्नागिरीला प्लेगचा प्रादुर्भाव झाल्यामुळे सावरकर जवळच्या शिरगांव या खेड्यात राहण्यास गेले होते. तेथील हनुमान जयंतीच्या उत्सवात जी दिंडी निघाली, त्यात सावरकरांनी 'हिंदूंचे एकता गीत' झाल्यावर व्याख्यान दिले आणि विलग पडलेल्या अस्पृश्य बांधवांना आपल्याबरोबर घेऊन दिंडी काढली. समाजाला धक्के देत राहणे, हा त्यांचा स्वभावविशेष होता. त्यांनी हनुमान जयंतीच्या उत्सवानंतर पहिल्या संमिश्र हळदी-कुंकवाचा प्रयोग केला. सवर्ण आणि त्यातही ब्राह्मणाच्या घरी अस्पृश्य स्त्रियांना हळदी-कुंकवाला बोलवावयाचे व सवर्ण महिलांनी स्वहस्ते त्यांना हळदी-कुंकू देऊन त्यांची ओटी भरावयाची, असा हा बेत होता. साहजिकच त्या काळात (१९२४-२५) घरातील स्त्रियांना ही गोष्ट कबूल नव्हती, मग अन्य स्पृश्य स्त्रियांची ती काय गोष्ट! अस्पृश्य स्त्रियांना निमंत्रण देण्यास कुणीही राजी नव्हते. सावकरकरांनी घरांतील स्त्रियांशी तडजोड केली. 'तुम्ही फक्त अस्पृश्य भगिनींना निमंत्रण द्यावे. या निमंत्रणाला मान देऊन ज्या भगिनी आपल्या घरी येतील, त्यांच्या ओट्या भरणे, त्यांना हळदी-कुंकू लावणे हे कार्य माई (सावरकरांच्या पत्नी) करतील.' या तडजोडीप्रमाणे शिरगांवातच काय पण सर्व जिल्हाभर कित्येक महिने या हळदी-कुंकवाच्या समारंभाची चर्चा चालू होती. अस्पृश्यांना स्पर्श करून त्यांच्या ओट्या भरणारी ही बाई आहे तरी कोण, हे पाहण्यासाठी स्त्रियांची खूप गर्दी त्यांच्याकडे झाली होती. या संदर्भातील डॉ. कांबळेंचा समयसूचक अभिप्राय बोलका आहे. "शिरगांवच्या या लहानशा हळदी-कुंकवानेच प्रथमतः रत्नागिरी जिल्ह्यातील सवर्ण हिंदूंना अस्पृश्यतेच्या रूढीविषयी चिकित्सापूर्ण दृष्टीने विचार करणे भाग पडले."

दुस-या प्रकरणात रत्नागिरीतील एक व्यायामशाळा सुरू करविली आणि अन्य संघटनांना व्यायामशाळा सुरू करण्यास प्रवृत्त केले वगैरे माहिती असून मुख्यत्वे अय्यर-सावरकर भेट याविषयीचे तपशील यात आढळतात. अय्यर हे त्यांचे लंडनमधील निकटवर्ती सहकारी व मद्रासचे सुप्रसिद्ध क्रांतिकारक होते. याच प्रकरणात





सावरकरांचा रत्नागिरीतील दिनक्रम वर्णिला आहे.

पुढील प्रकरणांतून शुद्धी चळवळ, पतितपावन मंदिराची उभारणी, स्वदेशी चळवळ, सहभोजने, हिंदू एकता इत्यादींसाठी सावरकरांनी सांप्रत रत्नागिरी–सिंधुदुर्ग जिल्ह्यात जे प्रयास केले, त्याची सोदाहरण चर्चा आहे. त्यासाठी त्यांनी गाव नि गाव पिंजून काढले, मेळावे भरविले, भाषणे दिली आणि प्रत्यक्ष आपल्या कृतींने आपले विचार लोकांच्या मनी उतरविले. या कार्यातील पतितपावन मंदिर हे स्वातंत्र्यवीरांचे चिरंतन स्मारक होय. हे मंदिर बांधण्याचा मूळ उद्देश अस्पृश्यांना मंदिरप्रवेश नाकारणा-या सनातन्यांना विरोध हा होता. याशिवाय अस्पृश्यांसोबत सहभोजन करणे, भंगी माणसांकडून वेदातील ऋचा म्हणवून घेणे, शुद्धी चळवळ दृढतर करणे, हिंदू एकता सक्षम करणे इत्यादींसाठी त्याचा उपयोग व्हावा, ही त्यामागील भूमिका व हेतू होता. त्याला अनुसरून पतितपावन मंदिराचे उद्‌घाटन भागोजीशेट कीर या ब्राह्मणेतराच्या हस्ते वेदोक्त पूजाविधीने झाले. तत्पूर्वी तत्कालीन रूढी - मार्तण्डांनी ते पुराणोक्त मंत्रांनी व्हावे, असा आग्रह धरला होता. सावरकरांनी तो धुडकावून लावला. जगद्‌गुरू शंकराचार्यांनी सावरकरांच्या भूमिकेचे समर्थन केले आणि "कुणाही हिंदुमात्राला वेदोक्त पूजेचा अधिकार आहे", असे निक्षून सांगितले; तथापि रूढी - मार्तंड इरेला पेटले. तेव्हा "तुम्ही कुणी पौरोहित्य करणार नसाल, तर 'हिंदू धर्म की जय' या महामंत्राच्या घोषात मंदिरात मूर्तीची प्राणप्रतिष्ठा करू", या शब्दांत त्यांनी सात्त्विक संताप व्यक्त केला. त्या वेळी वेदशास्त्रसंपन्न गणेशशास्त्री मोडक पुढे आले आणि भागोजी कीर यांनी पूजाविधी पार पाडला. या निमित्ताने सावरकरांनी सर्वांना स्मरण करून दिले की, वेदमंत्रापेक्षा 'हिंदू धर्म की जय' हा महामंत्र अधिक अनमोल आहे; कारण शेवटी हिंदू धर्म टिकला, हिंदुस्थान स्वतंत्र झाला, तरच वेदमंत्रांना संरक्षित कवच प्राप्त होईल. अंदमानात पदार्पण करण्यापूर्वीच सावरकरांनी हिंदुस्थानच्या स्वतंत्रता देवतेस उद्देशून लिहिले होते – "मोक्ष मुक्ति ही तुझीच रूपे, तुलाच वेदान्ती योगिजन परब्रह्म म्हणती।"

स्वदेशीच्या प्रचार-प्रसारासाठी ते स्वतः स्वयंसेवकां-सोबत रस्त्यातून स्वदेशी साबण, साखर, कापड, बांगड्या इत्यादी वस्तू हातगाडीवर ठेवून हिंडत असत. दुस-या दिवशी सोने देण्याच्या भावनिक प्रघाताचाही उपयोग त्यांनी अस्पृश्यनिर्मूलनासाठी केला. ते प्रतिष्ठित लोकांच्या घरी आपल्या पूर्वास्पृश्य बांधवांना बरोबर घेऊन सोने द्यायला जात. "जे माझे हिंदू बांधव आहेत, त्यांच्यासह मला घरात घेणार असाल, तर मी आत येतो व सोने देतो; नाही तर मी चाललो", हे त्यांचे उद्‌गार असत. संक्रांतीच्या सणाच्या वेळीही ते हाच प्रयोग करीत. वर्षानुवर्षे उच्चनीचतेच्या प्रथेमुळे ज्या दलित बंधु-भगिनींना कमालीच्या यातना भोगाव्या लागल्या होत्या, त्यांच्याविषयी सावरकरांना अपरंपार आत्मीयता व करुणा वाटत होती. या विषमतेच्या विरोधात त्यांनी प्रभावी मोहीम चालविली ती रत्नागिरीच्या स्थानबद्ध अवस्थेत! त्यांनी तेथील अस्पृश्यतानिवारण, त्यांचा मंदिरप्रवेश, जातिभेद–निर्मूलनाचे आंदोलन इत्यादी समाजसुधारणेचे जे मूलगामी उपक्रम सुरू केले आणि ते समाजात रुजावेत म्हणून अथक श्रम घेतले. तसेच सिंधुबंदी, व्यवसायबंदी, स्पर्शबंदी, वेदोक्त बंदी, शुद्धीबंदी, रोटीबंदी व बेटीबंदी या सात शृंखलांनी जखडला गेलेला समाज त्या बेड्या तोडून मुक्त व्हावा म्हणून सर्वतोपरी प्रयत्न केले आणि या कार्यास संमिश्र हळदी-कुंकू समारंभाने प्रारंभ केला. हे सामाजिक कार्य करीत असताना फुरसत मिळताच सावरकरांनी केलेली ग्रंथनिर्मिती लक्षणीय आहे. तसेच या काळात त्यांना अनेक थोर व्यक्ती भेटल्या. त्याचा वृत्तांतही अनुषंगाने प्रस्तुत पुस्तकात आला आहे.

अखेरच्या उपसंहार प्रकरणात डॉ. कांबळे यांनी स्वातंत्र्यवीरांच्या रत्नागिरी जिल्ह्यातील कार्याचे मूल्यमापन अत्यंत चपखल शब्दांत, काही थोर विचारवंतांची मते उद्धृत करून सावरकरवादाचे विश्लेषण केले आहे. तद्वतच त्यांची अस्पृश्यता निवारणासंबंधीची परखड भूमिका विशद केली आहे. तसेच त्यांच्या बुद्धिप्रामाण्यवादी दृष्टिकोनाची सोदाहरण चर्चा केली आहे. वैज्ञानिक दृष्टीच्या आधारावरच सावरकरांनी 'गोपूजन नव्हे, गोपालन-रक्षण' अशी उपयुक्ततावादी भूमिका स्वीकारली. तसेच त्यांनी आपली प्रज्ञा, प्रतिभा, शक्ती-बळ केवळ समाज-सुधारणेसाठी न वापरता एक प्रकारची सामाजिक क्रांती घडवून आणण्यासाठी सर्वतोपरी प्रयत्न केले आणि एक





वैचारिक नि कृतिशील आंदोलनच रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेत उभे केले. या आंदोलनाविषयी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी म्हणतात, "लोकभ्रम, अंधश्रद्धा, जातिभेद इत्यादी मागासलेपणाची अवलक्षणे नष्ट झाल्याशिवाय हिंदू समाज बलवान होऊ शकणार नाही, हे जाणून सावरकरांनी हिंदू बलसंवर्धनार्थ बुद्धिवादाचे प्रखर अस्त्र रूढी व परंपरेवर चालविले. पश्चिमी विज्ञान व तंत्र यांच्या योगाने पाश्चिमात्य राष्ट्रे सामर्थ्यशाली बनून अत्यंत वेगाने प्रगतीचा मार्ग आक्रमीत आहेत, हे पाहून त्यांनी पोथीनिष्ठेवर आघात करून विज्ञाननिष्ठेचा पुरस्कार केला आणि उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र अंगीकारले, लोकक्षोभाची पर्वा न करता गोभक्षणाचेही समर्थन केले. त्यांनी राष्ट्रबलसंवर्धनार्थ विज्ञानाची, यंत्राची आराधना करण्याचा संदेश दिला."

अनेक लेख लिहून, व्याख्याने देऊन सावरकरांनी वैज्ञानिक दृष्टीच्या प्रसार-प्रचाराची एक आघाडीच उघडली; कारण लोकप्रियतेपेक्षा लोकहिताचा विचार महत्त्वाचा मानून धर्मभोळेपणा, भाबड्या समजुती, भ्रामक रूढी, भोळसट श्रद्धा, बावळट विचार, घातक अंधश्रद्धा, परंपरा यांवर त्यांनी आसूड उगारला, हे डॉ. रमेश कांबळे यांनी सावरकरांच्या विचारसरणीचे केलेले मूल्यमापन त्यांच्या वैचारिक भूमिकेस न्याय देणारे आहे.

पुस्तकाचे नाव : स्वातंत्र्यवीर
सावरकरांचे रत्नागिरीतील
सामाजिक कार्य
लेखक : डॉ. आर्. एच्. कांबळे
प्रकाशक व प्रकाशन काळ :
डायमण्ड पब्लिकेशन्स, पुणे.
फेब्रुवारी २०१६.
किंमत - रु. १२५/-

***

◈ **श्री. के. वनपाल**

श्री. वनपाल यांनी महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाची परीक्षा देऊन मामलेदार म्हणून नोकरीस सुरुवात केली व पदोन्नती मिळवत ते महसूल खात्याच्या सचिव पदावरून निवृत्त झाले. शेती, शेतकरी व त्यांचे अर्थकारण याची त्यांना तृणमूल स्तरावरून माहिती आहे.

पत्ता :- अ-८, रे-व्हेन्यू को. ऑ. हाऊसिंग सोसायटी, गणेशखिंड रस्ता, आय्-सी-एस् कॉलनी. पुणे ४११ ००७.
दूरध्वनी - ०२०-२५५३२१४३, भ्रमणध्वनी : ९९२२५०१४६४.

◈ **प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार**

मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए., पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हा मराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ट प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यांवर लेखन. गेली चाळीस वर्षे उच्चशिक्षण क्षेत्रात कार्यरत.

पत्ता :– ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक – ४२२०१३.
दूरध्वनी :– (०२५३) २३४३७८७. भ्रमणध्वनी : ९४२३१८१०८७.

◈ **डॉ. राजेंद्र गणेश डोळके**

प्रथितयश समीक्षक व विदर्भ साहित्य संघाचे माजी पदाधिकारी.

पत्ता :– उषःकाल ३, फ्लॅट नं १०१, प्लॉट नं. १९,२० परफेक्ट को. ऑ. हौ. सोसा. इंद्रप्रस्त नगर, मोखाडे कॉलेज समोर, नागपूर. ४४००२२.
भ्रमणध्वनी : ९४२२१४६२१४.

◈ **डॉ. सु. र. देशपांडे**

मराठी विश्वकोशात पुरातत्त्वविद्या, मानवशास्त्र, राज्यशास्त्र या विषयांचे संपादक, भारतीय शिल्पकला विषयांचे लेखक. वाई : कला आणि संस्कृती या ग्रंथाचे लेखक.

पत्ता :– विश्वकोश कॉलनी, पांचगणी रस्ता, वाई, जि. सातारा.

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६८ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

'नवभारत'मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारता'कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत'च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत'मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत'मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

